

MEMORIA

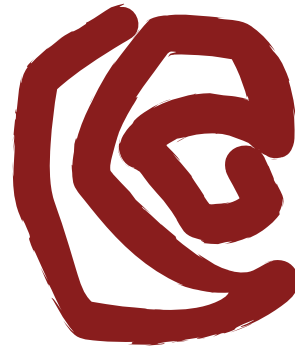
III COLOQUIO INTERNACIONAL SOBRE DIVERSIDAD CULTURAL Y ESTUDIOS REGIONALES

DEDICADO A JULIETA DOBLES IZAGUIRRE
PREMIO NACIONAL DE CULTURA MAGÓN 2013

5,6 Y 7 DE NOVIEMBRE DE 2014

Auditorio y Sala de conferencias de la Sede de Occidente





III COLOQUIO INTERNACIONAL

SOBRE DIVERSIDAD CULTURAL Y ESTUDIOS REGIONALES

DEDICADO A JULIETA DOBLES IZAGUIRRE
PREMIO NACIONAL DE CULTURA MAGÓN 2013

5,6 Y 7 DE NOVIEMBRE DE 2014
Auditorio y Sala de conferencias de la Sede de Occidente

UNIVERSIDAD DE
COSTA RICA
SEDE DE OCCIDENTE



40 años
VICERRECTORÍA DE
INVESTIGACIÓN



CRÉDITOS

Instancia Organizadora:

Centro de Investigaciones sobre Diversidad Cultural
y Estudios Regionales, CIDICER

Colaboradores:

Vicerrectoría de Investigación, Universidad de Costa Rica
Coordinación de Investigación, Sede de Occidente
Centro de Investigación en Identidad y Cultura
Latinoamericanas, CIICLA

Editora:

Dra. Luz Marina Vásquez Carranza

Asistentes de Edición:

Ariel Pertusa Camacho
Mariana Cordero Navarro
Valeria Sandí Zavaleta
Delia Campos Rodríguez

Imagen de la portada:

“Introspección” de Ricardo Rodríguez Chaves

Diseño y diagramación de la memoria:

Lic. Juan Gabriel Madrigal Cubero

CIDICER

Universidad de Costa Rica, Sede de Occidente, San Ramón
de Alajuela

Lunes a Viernes de 8 am a 5 pm.

Teléfono: (506) 2511-9022

email: cidicer@ucr.ac.cr

cidicer.so.ucr.ac.cr

TODOS LOS DERECHOS RESERVADOS 2014

© UNIVERSIDAD DE COSTA RICA

TABLA DE CONTENIDO

III COLOQUIO INTERNACIONAL SOBRE DIVERSIDAD CULTURAL Y ESTUDIOS REGIONALES

INTRODUCCIÓN

CONFERENCIA INAUGURAL

Diversidad cultural, identidad y globalización: un desafío para las mujeres
María Luisa Femenías

TEMA 1: CULTURAS INDÍGENAS: MITO Y CONOCIMIENTO

De la social interfaz al drama social: los espacios entre actores, los indígenas bribri y el Estado en Costa Rica
Walter Hilje Matamoros

Etnomatemática y diversidad en el pensamiento numérico: el caso de los indígenas bribri de Costa Rica.
Ana Patricia Vásquez Hernández

Incisiones corporales de la feminidad. Estudio semiótico de tres piezas arqueológicas halladas en la región chorotega, Guanacaste, Costa Rica
Mauricio Arley Fonseca

TEMA 2: MEMORIA E IDENTIDADES

Memorias musicales y transmisión cultural: experiencias del proyecto *Memoria de la Canción Ramonense*
Olman Antonio Briceño Zamora
María Alejandra Varela Sandoval

Saberes ancestrales de la vivienda indígena tradicional talamanca: la declaración de un patrimonio cultural en vías de extinción
Sandra Paolo Pozo García

TEMA 3: MIGRACIONES, IDENTIDAD Y GÉNERO

Locus de control y expresión de la masculinidad en colegiales de la región occidente de Costa Rica
Frank Ramón Mesén Godínez

Homosexualidad y familia: experiencias cotidianas de familiares de gays y lesbianas ante el develamiento de la orientación sexual, en los cantones de Naranjo, Palmares y San Ramón de Alajuela
Ana Lucía Arias Retana

Concepciones de participación política juvenil: una mirada de las personas jóvenes participantes de seis agrupaciones juveniles del distrito central del cantón de San Ramón, 2009-2010
Adriana Muñoz Amores

Protocolización de procedimientos institucionales, investigación evaluativa y cumplimiento de los derechos de las personas menores de edad migrantes no acompañadas en Costa Rica
Carlos Yurán Chavarría Carranza

La representación de una identidad juvenil en videos de youtube
Silvia Rivera Alfaro
Mercedes Villalobos Cardozo
Jorge Mora Murillo

TEMA 4: HISTORIA SOCIAL Y LOCALIDADES

Las características de la lucha campesina durante el Estado Benefactor (Costa Rica): Los Criques de San Ramón, un estudio de caso (1973-1976)
Steven Rodríguez Núñez

Análisis psicosocial de la criminalidad en Occidente: avance de investigación
Juan Diego García Castro
Beatriz Barrantes Umaña
Martín Calvo Porras
Marianela Villalobos Ulate

Características sociohistóricas del distrito de Río Cuarto del cantón de Grecia
Illiana Arroyo Navarro
Melba Rodríguez Rodríguez

TEMA 5: LITERATURA, MULTICULTURALISMO E INTERCULTURALIDAD

Aporías y desavenencias de la multiculturalidad: la ideología en la no ideología
Alexander Téllez Aguilar

La negritud como identidad en un mundo diverso: una aproximación a *Piel negra, máscaras blancas*, de Frantz Fanon
Adriana Castro Mora

La región del Este-asiático: el caso de la literatura coreana de resistencia a través del cuentario *La habitación roja y otros cuentos* del escritor coreano Im Chul Woo
Gabriela Chavarría Alfaro

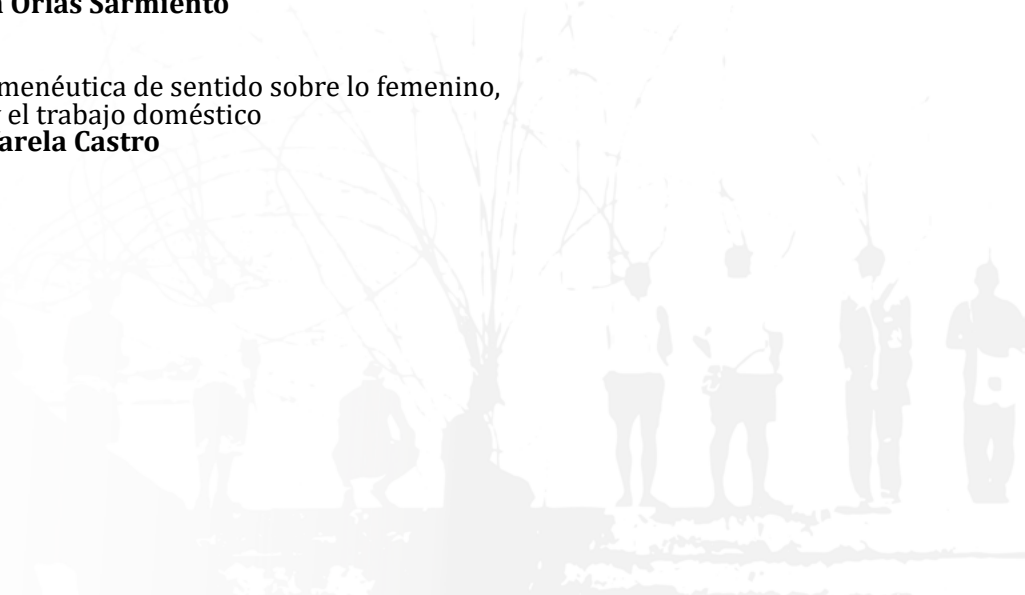
Dialéctica de diferentes espacios de enunciación en *María la noche* de Anacristina Rossi
María del Socorro Vargas Ledezma

TEMA 6: ESTUDIOS REGIONALES Y EDUCACIÓN

El desarrollo de habilidades para la vida en la educación carcelaria: una alternativa dialéctica
María Nidia González Araya
Ligia Quesada Campos

Las reformas educativas de PE-21 y EEC en Costa Rica y su impacto en las prácticas didácticas del profesorado de Estudios Sociales: el caso del Liceo Julián Volio Llorente
Esteban Orias Sarmiento

Una hermenéutica de sentido sobre lo femenino, la casa y el trabajo doméstico
Laura Varela Castro



INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

Del 05 al 07 de noviembre de 2014 se llevó a cabo en la Sede de Occidente de la Universidad de Costa Rica, el III Coloquio Internacional sobre Diversidad Cultural y Estudios Regionales, dicado a Julieta Dobles Izaguirre, Premio Nacional de Cultura Magón, 2013. Este III Coloquio Internacional fue organizado por el Centro de Investigaciones sobre Diversidad Cultural y Estudios Regionales (CIDICER), primer Centro de Investigaciones de una Sede Regional de la Universidad de Costa Rica. Se contó con personas investigadoras nacionales e internacionales quienes presentaron sobre temas relacionados con la diversidad cultural y los estudios regionales. En esta introducción se describen brevemente los temas tratados en las diversas conferencias y ponencias.

En su conferencia inicial sobre multiculturalismo y género, María Luisa Femenías analiza el rol de la mujer en los procesos de globalización, migración e identidad en América

Latina; insiste en que la mujer es un ente fundamental de cambio, a pesar de constituir un grupo social excluido. Describe dos conceptos esenciales que involucran a las mujeres, a saber, la feminización de la pobreza y la feminización de las migraciones. Además, se refiere a los desafíos actuales del multiculturalismo y de la globalización, mismos que forman parte de la diversidad cultural, a fin de poder comprender el concepto de identidad. Argumenta que las culturas locales están siendo invisibilizadas y eliminadas como resultado de la globalización, especialmente a raíz de procesos de migración que se caracterizan por ofertas laborales ‘precarias y baratas’.

En el primer apartado se dialoga sobre culturas originarias: mito y conocimiento. Hilje Matamoros se refiere a la población briri quien, en su opinión, socio-históricamente ha estado en condiciones de exclusión debido a la injerencia externa por parte del estado costarricense y de entidades privadas por la disputa de recursos e intereses. Indica que, como consecuencia, esta población ha tenido que experimentar la asimilación, la negociación y la resistencia entre lo tradicional y lo moderno, lo

indígena y lo no indígena; en suma: ha tenido que pasar por un reacomodo cultural.

Vásquez Hernández, por su parte, describe la etnomatemática como el reconocimiento del pensamiento matemático desde lo sociocultural y como forma de afirmación de la legitimidad de los conocimientos y prácticas matemáticas para la población bribri, específicamente los sistemas de enumeración y clasificación de objetos. Apunta que este sistema difiere radicalmente del sistema occidentalista tradicional en el que todos los objetos son numerados de una misma manera y no de acuerdo a su forma y función/valor socio-cultural y espiritual.

Arley Fonseca describe el significado de las incisiones corporales femeninas en tres piezas arqueológicas halladas en la región chorotega en Guanacaste, como ejemplo de productividad cultural. Describe el cuerpo femenino como un lugar y forma de preservar las memorias e identidades individuales y colectivas.

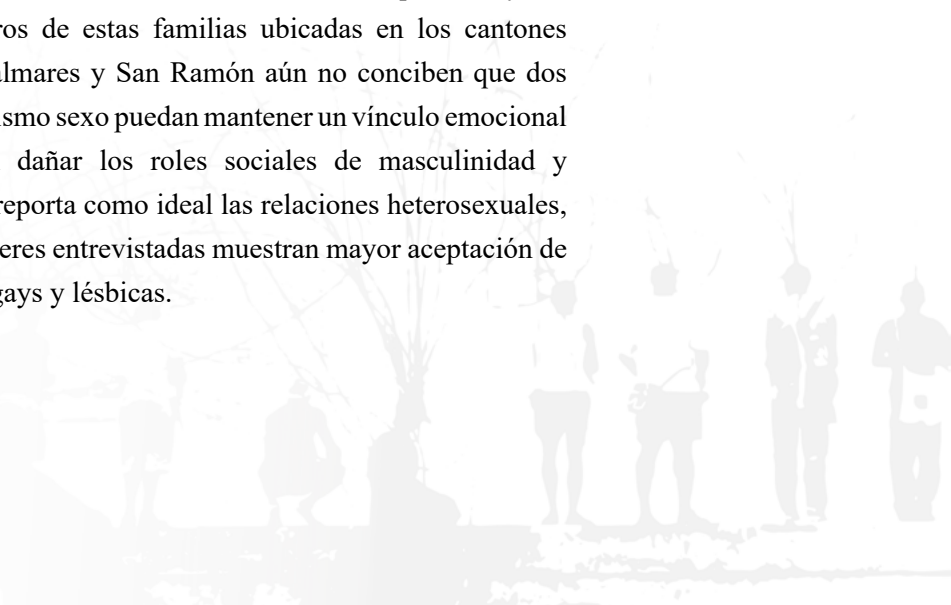
En el segundo apartado se debate sobre memoria e identidades. Briceño Zamora y Varela Sandoval analizan las memorias musicales en la canción ramonense como manifestaciones culturales e identitarias que se transmiten de generación en generación.

Por su parte, Pozo García analiza la factibilidad de declarar la vivienda indígena tradicional de los grupos Cabécar y Bribri como patrimonio cultural y arqueológico de Costa Rica y precisa por qué aún no se ha gestionado esta declaratoria por parte del Centro de Patrimonio Cultural Inmaterial. Realiza una descripción detallada de las viviendas Bribri y Cabécar al resaltar

los significados que tiene el proceso de su construcción, desde los materiales hasta las decisiones que se toman con respecto a la ubicación y diseño. Concluye que sería factible declarar la vivienda indígena como patrimonio cultural inmaterial de Costa Rica. No obstante, señala que la mitad de las personas indígenas Bribri entrevistadas al respecto se oponen.

En el tercer apartado se reflexiona sobre identidad y género. Mesén Godínez se refiere a un plan piloto para analizar posibles variables que puedan potenciar la expresión de la masculinidad de forma integral, alejándose de la masculinidad tradicional, la cual se determina de acuerdo al contexto socio-cultural y socio-económico y que, por tanto, implica una limitante para los hombres y para la sociedad en general. Propone un análisis de la relación entre una expresión alternativa de la masculinidad y el predominio de locus de control en el adolescente.

Arias Retana, por su parte, analiza las experiencias vividas por las familias de personas gays y lesbianas ante el develamiento de su orientación sexual. Muestra que la mayoría de los miembros de estas familias ubicadas en los cantones de Naranjo, Palmares y San Ramón aún no conciben que dos personas del mismo sexo puedan mantener un vínculo emocional y afectivo sin dañar los roles sociales de masculinidad y feminidad. Se reporta como ideal las relaciones heterosexuales, aunque las mujeres entrevistadas muestran mayor aceptación de las relaciones gays y lésbicas.



Muñoz Amores examina las concepciones de participación política juvenil en jóvenes de seis agrupaciones ubicadas en San Ramón de 2009 a 2010. Informa que estas personas jóvenes están convencidas de que la participación política es inherente al ser humano, pero indican una reacción de apatía a raíz de la corrupción política y de la deslegitimización de la clase política en el país.

Chavarría Carranza, mediante una investigación evaluativa, analiza la necesidad de que las organizaciones sociales establezcan protocolos para atender la situación de vulnerabilidad que viven los niños, niñas y adolescentes quienes migran sin compañía de personas adultas en la región centroamericana, a fin de garantizar su protección integral en el proceso de tránsito o al ser repatriados.

Finalmente, Rivera Alfaro, Villalobos Cardozo y Mora Murillo examinan la representación de la identidad chata en videos de Youtube, a fin de establecer la percepción de otros en torno a este grupo juvenil. Reportan que los miembros de estos grupos son percibidos como peligrosos a raíz de los atuendos que utilizan, su postura, modo de caminar y gesticulaciones, entre otros.

En el cuarto apartado se presentan estudios sobre historia social y localidades. Rodríguez Núñez caracteriza la historia social de la lucha campesina durante la época del Estado Benefactor costarricense en los Criques de San Ramón de 1973 a 1976. Explica que en ese periodo histórico allí tuvo lugar un conflicto campesino por el acceso a la tierra en un contexto de abandono por parte del estado costarricense, el desplazamiento

del sector campesino y su proletarianización en favor de grandes empresas transnacionales. Opina que todo esto evidencia las políticas neoliberales que se empezaron a evidenciar en esa época.

Por otra parte, García Castro, Barrantes Umaña, Calvo Porras y Villalobos Ulate indagan, desde la psicología social, la percepción y los miedos a la criminalidad por parte de personas víctimas de crímenes contra la propiedad en San Ramón y Grecia en 2014. Revelan un sentimiento de desconfianza y temor por parte de las personas participantes quienes perciben la criminalidad como consecuencia de la pobreza, las existencias de zonas marginales, los bajos niveles de educación y la desintegración familiar. Según los encuestados, tales condiciones resultan en un aumento en la criminalidad, la vagabundería y la drogadicción.

Arroyo Navarro y Rodríguez Rodríguez proporcionan una caracterización socio-histórica del distrito de Río Cuarto en el cantón de Grecia. Reportan que, por su ubicación, es un área receptora de migrantes nicaragüenses; además este distrito tiene una actividad económica fundamentalmente agrícola. Revelan que Río Cuarto tiene un nivel muy bajo dentro de la clasificación de los distritos de menor desarrollo relativo a nivel nacional. Además, evidencian poca relación con el cantón de Grecia y una relación más cercana con el cantón de San Carlos.

En el apartado quinto se aborda la literatura, el multiculturalismo y la interculturalidad. En primer lugar, Téllez Aguilar propone que, aunque en los últimos años se ha estudiado la multiculturalidad desde diferentes disciplinas como

una alternativa ante la imposición de modelos, es necesario cuestionar el discurso de interculturalidad, llamándolo ‘la ideología de la no ideología’, a propuesta del filósofo Slavoj Žižek (1992), pues argumenta que una ideología se concibe como una falsa conciencia.

Castro Mora, por su parte, investiga la percepción que tiene la persona negra acerca de su propia identidad a partir de su visión de mundo y de su relación con otros grupos étnicos. La autora toma como base el texto Piel negra, máscaras blancas de Frantz Fanon.

De manera similar, Chavarría Alfaro realiza una ubicación de la literatura coreana como parte de la región este asiática, al analizar la obra del escritor coreano Im Chul-Woo. Argumenta que esta obra constituye un ejemplo de literatura de resistencia en el periodo de posguerra durante el cual se vislumbra el interior de la cultura coreana y el drama de sufrimiento vivido por sus habitantes en el periodo de posguerra a raíz de la represión política.

Vargas Ledezma, de manera similar, examina la subalternidad de diferentes espacios (América Latina; la provincia de Limón) en la novela María la noche de Anacristina Rossi.

En el último apartado se abordan los estudios regionales y la educación. González Araya y Quesada Campos describen un proceso de alfabetización inicial que tuvo lugar en un Centro de Atención Institucional con personas privadas de libertad, a fin de no solamente lograr el desarrollo de habilidades lingüísticas

sino además habilidades para la vida (Ej., comunicación asertiva, autoconfianza, autoestima, sana convivencia, autonomía, resolución de conflictos y autocontrol). Concluyen que la privación de libertad no es una razón válida para negarle a una persona la posibilidad de educarse de manera integral.

Orias Sarmiento, por otra parte, contrasta dos reformas educativas en Costa Rica, la PE-21 (1994) y la EEC (2008); indica que la segunda constituye un enfoque por competencias, el cual responde a la lógica del neoliberalismo aplicada a la educación. El artículo describe el impacto que tuvieron ambas reformas en las prácticas didácticas de profesorado de Estudio Sociales en el Liceo Julián Volio Llorente; se argumenta que el cambio de la primera a la segunda corriente fue abrupto y sin fundamento de fondo, pues no se contempló una verdadera justificación para incorporar el EEC.

Finalmente, Varela Castro reflexiona en torno a la casa como espacio de ejercicio político de la vida cotidiana de las mujeres en la cultura occidental. Interpreta el trabajo doméstico como una tarea desvirtuada.

Dra. Luz Marina Vásquez Carranza

Diciembre, 2018

A woman with short brown hair, wearing glasses and a black top, is smiling and speaking into a microphone at a podium. She is wearing a watch on her left wrist and a necklace. The background is a wood-paneled wall.

Palabras de Julieta Dobles Izaguirre
Dedicada del III Coloquio Internacional

CONFERENCIA INAUGURAL

Diversidad cultural, identidad y globalización: *un desafío para las mujeres*

María Luisa Femenías¹
(CINIG-FaHCE, UNLP)

Resumen

Este artículo incluye un examen conceptual de las relaciones entre globalización, migración e identidad, como fenómenos propios de la sociedad actual, en el marco del “nuevo paradigma informacionista” en referencia a las mujeres de América Latina. Para ello, se examinan los conceptos clave del título y se sopesan los riesgos de las estructuras de dominación racial, cultural y sexual que develan tanto niveles de violencia explícita como simbólica. Exámenes de este tipo abren caminos para la transgresión de las normas naturalizadas al beneficiar los aspectos positivos de la transformación y del cambio. En ese proceso, la desnaturalización de

¹ Doctora en filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, directora del Centro Interdisciplinario de Investigaciones de Género (CINIG), directora de la Cámara de Especialización en Educación en género y sexualidades de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la educación de la Universidad Nacional de la Plata.

supuestos favorece la agenciación al reforzar las estrategias de transgresión-transformación en contra de las identidades cerradas o esencialistas.

Palabras clave: globalización, migración, identidad, multiculturalismo, reconocimiento, agencia.

¿Cuál es el lugar de la diversidad cultural en la era de la globalización? La pregunta no es trivial y merece responderse, en principio, al revisar algunos conceptos implicados en el título. Pero, sobre todo, interesa revisarla en relación a dos fenómenos conjuntos que involucran a las mujeres: la feminización de la pobreza y la (feminización) de las migraciones. La era de la globalización y el multiculturalismo —como fenómeno de

reconocimiento de diversidad cultural— potencian uno de los conceptos más problemáticos del quehacer teórico-político democrático de las últimas décadas: me refiero al de “identidad”² (Femenías, 2011, p. 89.). En ambos procesos, de algún modo, se evidencian los límites materiales del universal formal, su incompleto cumplimiento efectivo y su carácter de estructuralmente inalcanzable, al exhibir exclusiones y marginaciones. Precisamente, en el espacio que se abre entre el universal (formal y legal) y el plano de su efectiva realización se juega un campo de tensiones regido por poderes hegemónicos, no necesariamente vinculados al poder soberano. Se podría sintetizar la tensión con la fórmula *igualdad formal y diferencia material*, por la cual el concepto de glo-localización es solo otra cara del mismo problema.

Ahora bien, podemos formularnos aún otras preguntas: por ejemplo, cuáles son los vectores que sostienen los lugares tradicionales y las cuotas disímiles de reconocimiento, exclusión o privilegio. También, cómo se legitiman los cambios estructurales necesarios para alcanzar la efectividad real de acceso al reconocimiento y la equidad. Porque, si por un lado, en palabras de Hegel, *la economía limita la ciudadanía*, donde un número variable y significativo de personas queda fuera de la participación y del reconocimiento por cuestiones económicas; por otro, tal como lo advirtió Rousseau, sin alcanzar la igualdad material, la

² Este trabajo se enmarca en el proyecto *Contribuciones para un análisis interdisciplinario de la violencia de sexo-género. Estrategias para su abordaje* (H.592) radicado en el CINIG-IDIHCS de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata (Argentina), que dirijo.

igualdad formal se torna perversa, es decir, hay cuestiones de índole económica por considerar; pero también, y estas nos interesan especialmente ahora, las hay de índole cultural, sobrepasando los límites de la economía, aunque sin ser indiferentes a ella.

En efecto, actualmente los desafíos del multiculturalismo y de la globalización apuntan a cuestiones que atraviesan la diversidad cultural así como las situaciones locales. Entendemos por “situación” el estado o condición sociopolítica de grupos y personas, que pueden ostentar o no poder público o territorial; reservamos “localización” en un sentido preferentemente geográfico. Ambas, como veremos, contribuyen de modo relevante a la comprensión del concepto de identidad. Ahora bien, si en la mayoría de las interpretaciones la globalización es un fenómeno de tipo económico, paradójicamente, ese movimiento genera reclamos identitarios los cuales giran en torno de lo que denominamos multiculturalismo. Es decir, podríamos considerar que el multiculturalismo, en tanto se centra en el reclamo de reconocimiento identitario, radicaliza la idea de que la cultura importa en la vida de los individuos. Esta afirmación se plasma en el reconocimiento de los derechos culturales, sean individuales o colectivos, traducibles o inconmensurables, basados en una “diferencia” propia construida o sustancial.

Sea como fuere, los modos en que la sociedad global da cuenta de que los reclamos multiculturales generan fuertes debates, los cuales revisaremos de modo vinculado al proceso de afirmación identitaria. Como sabemos, escin-

diremos analíticamente y con dificultad estos procesos que, en las prácticas, se producen, se potencian e interrelacionan. Apuntaremos luego algunas consecuencias significativas potenciadoras en el espacio público mundial, también cada vez más interrelacionado.

Tomamos en primer término el concepto de *globalización*, el cual es polivalente que —según afirma Rebecca E. Biron— se refiere generalmente a procesos a través de los cuales las economías y las culturas, en todas partes del planeta, llegan a ser cada vez más interdependientes (Biron, 2009)³. Más allá del debate de si la globalización comienza con el giro copernicano (Biron, 2009), con el descubrimiento de América (Valcárcel) o con la instalación de la colonialidad del poder (Quijano, 2000), lo cierto es que desde los años ochenta del siglo pasado se la describe según “un aumento vertiginoso del tiempo y del espacio, con el consiguiente achicamiento del mundo por aceleración” en fin, un proceso en marcha mucho más profundo de lo que salta a la vista.

Brevemente, se tejen algunas polarizaciones que constituyen una sumatoria importante de inequidades: países ricos con zonas de extrema pobreza; países pobres con grupos de poder y riquezas importantes; áreas de exclusión y de sobreabundancia; hegemonía económica, lingüística, cultural vs. dependencia, periferia, pauperización; cosmopolitismo y al mismo tiempo particularismo identitario; vulnerabilidad y violencia; peligrosidad y corrupción; depreda-

³ Utilizó de forma entrecomillada tanto “raza” como “marcadas” y otros términos igualmente ideologizados, para llamar la atención sobre ese hecho.

ción y dilapidación de recursos naturales, entre otros. Todos acentúan los rasgos más indeseados del capitalismo y hay que revisarlos.

Celia Amorós remite al sociólogo catalán Manuel Castells que denominó a ese proceso en su conjunto “nuevo paradigma informacionalista” (Amorós, 2008, p. 26). En su criterio, más que por globalización económica (aunque junto con ella), el mundo se articula como una sociedad informacionalista “en red”, borrando las fronteras tradicionales y redefiniendo el papel de los Estados-nación y de los Organismos Internacionales. El “paradigma informacionalista”, como modelo conceptual preconfigurado e interrelacionado, ofrece criterios y categorías estandarizadas para seleccionar, interpretar, explicar y admitir de antemano los contenidos (es decir, los “datos”) que describe, interpreta, explica y fundamenta en consecuencia. Este paradigma se caracteriza por llevar a cabo una unificación epistemológica en el ámbito de la comunicación y de la vida en cuyos efectos, las máquinas electrónicas contemporáneas no se distinguen sustantivamente de los organismos vivos en tanto que ambos constituyen fundamentalmente *procesadores de información*.

Sin embargo, precisamente por la polarización glo-local (Braidotti, 2005), muchos *procesadores “humanos” de información* caben incómodamente o simplemente no caben dentro del paradigma informacionalista. Al mirar la tensión glo-local, desde el sur (geográfico, social, económico), la particularización se torna hiperlocalizada. Los *homeless*,

marginales, desocupadas, analfabetos, pueblos originarios mantenidos en reservas, etc., por definición, quedan fuera del paradigma informacionalista global: son los *casos paradigmáticamente anómalos* (en el sentido kuhniano) que denuncian y sostienen, al mismo tiempo, dicho modelo. Cuando se apela a un concepto de Julia Kristeva, ese conjunto de “excluidos” constituye *lo abyecto* que define, confirma y ratifica la existencia de los humanos procesadores de información paradigmáticos, pero sin estar integrados a ellos, salvo por exclusión.

De ese modo, se conforma una frontera no territorial, pero sumamente efectiva, que separa cada vez más profundamente a los seres humanos en dos clases, según estén “incluidos” o “excluidos” de la sociedad informacionalista, aislando las culturas locales. Tal como las cifras de la feminización de la pobreza muestran, las mujeres nos encontramos mayoritariamente en el subconjunto de los “excluidos” (Sassen, 2011, pp. 106; 2010; 2008; 2003). Según Biron, esto supone “un avance paralelo en la eficiencia de la transferencia de bienes y personas alrededor del mundo”, lo que denomina “cooperación supra y transnacional” para la producción, la distribución y el consumo “de bienes, servicios financieros y poder administrativo” (Biron, 2009, pp. 119-120). Biron concluye que se intensifica la vulnerabilidad latinoamericana debido al peso de su historia regional amerindia, que –citando a Noam Chomsky– se resume como “el sistema de los quinientos años de explotación” (Biron, 2009, pp. 120-121).

Ahora bien, de los dichos de Biron, subrayo su referencia a:

- 1) la expansión económica mundial sobre las producciones locales, (que tienden a desaparecer) y
- 2) la transferencia de bienes, servicios y personas alrededor del mundo (lo que potencia las migraciones masivas)

Ambos casos son la consecuencia visible de la globalización. En cambio, disiento de Biron en que:

- 1) la base de nuestra vulnerabilidad sea nuestra historia amerindia; y 2) la transferencia de bienes, servicios y personas se pueda entender en términos de “cooperación supra y transnacional”.

La invisibilización o eliminación de las culturas locales se debe a la expansión de *un cierto consumo cultural hegemónico* a escala mundial, el cual refuerza –paradójicamente– el fenómeno de la *localización*. Por su parte, la “transferencia de bienes, servicios y personas”, se produce en términos de migración, con oferta de trabajo precario y barato. Por eso, propongo repensar el proceso de rediseño paradigma de la sociedad informacionalista, sus centros de poder y su creciente volatilidad del en nuestros términos. Esto significa, en primer lugar, que *un paradigma es un modelo o patrón general aceptado*; en otras palabras, se trata de lo que Castells denominó un “modelo conceptual” que –interpretando a Kuhn– creemos que tiene al menos dos características fundamentales: atraer un grupo duradero de

partidarios y, al mismo tiempo, ser lo bastante incompleto como para dejar que la mayoría de los problemas se resuelva dentro de él.

Se trata entonces de una construcción teórica la cual cuenta con las adhesiones que lo reconocen por su amplitud y movilidad y que al mismo tiempo deja amplias zonas sin investigar.

Si bien parece propio de la noción de paradigma escapar a una definición precisa, podemos enumerar algunos de sus aspectos típicos: estar constituido por un núcleo central que se puede caracterizar como el encuadre y la óptica necesarios para legitimar la producción a la que rige, además de sentar las bases para la formulación de los criterios que separan los ámbitos de normalidad y anormalidad, esto da sentido y significado a las teorías y a los datos que dependen de ellas. Un paradigma instituye un qué y un cómo implícitos, cuando el quehacer cotidiano respeta y despliega. Eventualmente, se producen crisis *en el interior* del paradigma; a veces (en muchas menos ocasiones) se produce un cambio de paradigma con base en otro más explicativo, superador del anterior, al cual desplaza y substituye.

Acerca de este fondo de lo esperable irrumpe lo anómalo, lo a-normal, lo que no se deja incluir dentro de los cánones de lo previsible. Por eso, la anomalía solo se destaca contra el fondo de un paradigma vigente, al romper un cierto orden establecido ya naturalizado. Desde este punto de mira, la crisis paradigmática supone un des-orden a partir del cual se sientan las bases de un nuevo orden normal. Se

resignifican entonces los ámbitos de lo normal y de lo a-normal, hasta producirse un orden nuevo. En pocas palabras, solo transgrediendo un paradigma y forzando sus límites es posible resignificar y desestabilizar un orden naturalizado. Por eso, la decisión de abandonar un paradigma es siempre, y simultáneamente, la decisión de adoptar otro (Biron, 2009, p. 129). En la interpretación de Castells, el “paradigma informacionalista” es el modelo conceptual que proporciona los criterios estándar de selección de las interpretaciones hegemónicas vigentes, según una retícula conceptual que implica la organización de conceptos y su aceptación, enmarcando las interpretaciones y explicaciones de los fenómenos. De ese modo, el paradigma informacionalista ya pre-configura una interpretación de los fenómenos de la globalización, cuyos “datos” se inscriben, describen y fundamentan en consecuencia.

Dicho de otro modo, este paradigma establece qué se debe describir, interpretar o explicar y cuáles descripciones de los fenómenos se aceptan o no. Entonces, el paradigma informacionalista actual que rige la era de la globalización suplantada al “paradigma industrialista” de la sociedad decimonónica y se ejecuta en términos de “redes de información”. Es lo que Castells denomina “sociedad en red”. Esta sociedad homologa a los organismos vivos y a los electrónicos, en términos, de procesadores de información de la mano del modelo computacional de la mente. En principio, porque tanto los organismos vivos como los cibernéticos operan como almacenadores de conocimiento al punto de que —como sostiene Donna Haraway— no hay distinción

sustantiva entre unos y otros. Se abren así nuevos espacios y nuevas fronteras. Bajo esta circunstancia, el nuevo modelo antropológico emergente —como propone Haraway— es el *cyborg*: organismo cibernético en el que la frontera entre lo humano, lo animal y lo maquínico se diluye, instalando nuevas legitimidades y abriendo nuevas exclusiones (Haraway, 1995; 1999; 2004).

Ahora bien, el nuevo modelo de desarrollo capitalista involucra —según Castells— la esfera del trabajo y la volatilidad de los capitales a nivel mundial, una de cuyas consecuencias más graves es que la lógica laboral se desprende del modelo mecánico del ensamblaje, propio del siglo XIX y comienzos del XX, y con ella el cúmulo de leyes laborales y el modelo del Estado de Bienestar. Su reemplazo es el “trabajo *free lance*”; un tipo de trabajo que cae en la lógica del trabajo doméstico, sin pautas horarias de descanso, en tiempos homogéneos y sujetos a quien trabaja. En otras palabras, se estructura en términos de labores domésticas, pero cuyos fines y beneficios están fuera del hogar; es decir, retroalimentan el capital global. Este nuevo ritmo reestructura el mundo del empleo y, al mismo tiempo, lo feminiza y lo precariza, donde tal precarización se produce a la par de la rápida desterritorialización de los capitales. En los países que alcanzaron el estado de bienestar se trata de un fenómeno “nuevo”. Para otros países, simplemente se trata de la agudización de las marcas del trabajo a destajo las cuales nunca se sortearon por completo. Lo cierto es que el trabajo se vulnerabiliza de modo manifiesto y con ello la clase de los trabajadores.

Por eso, para los países económicamente dependientes o con democracias débiles, recientes o inconsistentes, la globalización implica un mayor debilitamiento de todas las estructuras ciudadanas. Sobre todo, de las vinculadas con los derechos sociales, ampliándose los márgenes de exclusión y debilitando a la sociedad civil y la ciudadanía en general.

Ahora bien, en la tensión glo-local, lo local —el otro polo de lo que acabamos de describir— se construye mayormente en torno de la noción de identidad, pero “identidad”, como se sabe, es un concepto de límites borrosos, contaminado por su tradición política y ontológica (Femenías, 2011, pp. 85-108; 2012, pp. 75-93; 2010, pp. 159-190). En general, reivindica una suerte de *diferencia* que un individuo porta a modo de *rasgo que lo hace miembro “natural” de un cierto grupo*; es decir, un rasgo que lo define en consecuencia (Femenías, 2007, p. 69; 2008). Desde un punto de mira, esa “diferencia” se considera sustantiva, esencial, el rasgo identificatorio *per se* y determinante de un *ethos* colectivo inmodificable que en cuanto tal regula la vida de las/los sujetos controlando a todos sus miembros, en especial a las mujeres. Desde otro punto de mira, en su faz positiva, la identidad guía la pregunta de Amy Gutmann “¿Le importa la identidad a la democracia?” (Gutmann, 2008; Femenías, 2011) La respuesta es afirmativa; en verdad todo el continente se vincula con movimientos sociales (con fuerte presencia de mujeres) centrados en procesos de democratización y sobre todo de pacificación, basados en algún concepto de “identidad”, pero la identidad debe ser entendida como un constructo político que un conjunto de sujetos-agentes asume. De ese modo,

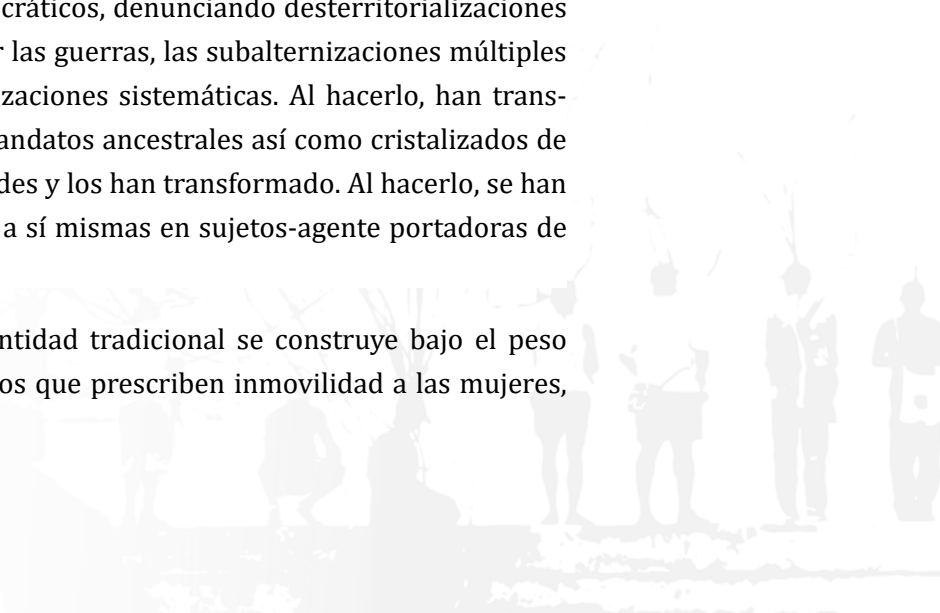
pierde el carácter ahistórico, inmutable y ontológico con que por el cual se la suele signar, para constituir la en una inscripción política, simbólica y discursiva estabilizada y vivida por cada quien en consecuencia.

Alejados del estigma de entender la identidad como una esencia inmutable, cada individuo/a resuelve sus tensiones identitarias bajo un conjunto de identificaciones múltiples y a partir de su situación y de su locación singular. Se evidencia así que el grupo correspondiente a un cierto rasgo identificatorio (que hace a alguien miembro de un cierto grupo) se conforma a posteriori. Esto evita la tentación de convertir a los grupos sociales en conjuntos materiales, como si el adjetivo que recoge el rasgo fuera —como señala Latour— comparable en términos generales a otros calificativos como “de madera” o “de acero” (Latour, 2008, pp. 13-14). En otras palabras, como si la identidad se descompusiera en un movimiento o un proceso “hecho” de un tipo específico de ingredientes materiales. Este distanciamiento expreso del esencialismo, afirma al sujetos-agente en situación de autodesignación y autogestión, fortaleciendo su agencia. De este modo, los rasgos identitarios se modifican, se rearticulan, se refuncionalizan y se actúan, en un movimiento identificatorio constante. Este proceso es subjetivo y colectivo a la vez y se entrama en las tensiones de los poderes vigentes. La identidad tiene, de ese modo, una función estructurante para el sujeto y, cuanto menos, se articula en consonancia con sus situaciones biográficas, políticas, culturales, sexuales y de clase.

En suma, la localización potencia las identidades que, entendidas como positivamente “otra”, exigen la previa marcación externa del rasgo en juego en una cierta estructura sociopolítica excluyente o de conflicto. Este juego interrelaciona las “culturas” locales y sus individuos. Las mujeres han logrado mayoritariamente producir ahí un giro trópico autoconstituyente *qua* sujetos-agente que las ha habilitado en la acción y la transformación de sus lugares tradicionales. Se han apartado de las leyes del estatus además de la vida del mundo-aldea, han reconfigurado sus identidades en función de procesos históricos así como políticos en los que desafiaron los ejes estructurantes tradicionales coagulados en un *ethos* anacrónico para hacer posibles procesos de democratización, producir espacios de audibilidad y marcos legales renovados, en términos de democracia participativa.

Justamente, las mujeres de los “pueblos originarios” avanzan en los procesos de democratización de sus propias comunidades, generando redes horizontales, resignificando constructos culturales racistas y sexistas, revirtiendo sistemas pigmentocráticos, denunciando desterritorializaciones motivadas por las guerras, las subalternizaciones múltiples y las invisibilizaciones sistemáticas. Al hacerlo, han transgredido los mandatos ancestrales así como cristalizados de sus comunidades y los han transformado. Al hacerlo, se han transformado a sí mismas en sujetos-agente portadoras de cambios.

La identidad tradicional se construye bajo el peso de los discursos que prescriben inmovilidad a las mujeres,



acorde con una suerte de teoría implícita de los lugares naturales, donde corresponde a las mujeres el espacio cerrado del ámbito doméstico, bloqueando la comprensión del cambio. Las mujeres, por el contrario, han desafiado el precepto para (auto)construirse políticamente según una síntesis de tradición cultural, nuevos estilos de vida, globalización económica y derechos ¿Cómo es posible? ¿Cómo explicarlo? Desde las teorías al uso, dos corrientes contribuyen para entender la identidad por fuera de las conceptualizaciones de la metafísica de la sustancia. En la primera —la propuesta es de Judith Butler— confluyen los aportes de Charles Pierce y del pensamiento postestructuralista. Desde el pragmatismo, Pierce advirtió que el sujeto nunca es autoidéntico: nace en el lenguaje como un “otro”; se lo apropia y, al hacerlo, lo transforma. Es decir, lo que llamamos “agencia”, “libertad” o “posibilidad” se produce, según Pierce, en la *grieta* que se abre entre las normas regulatorias y el proceso de su auto-repetición, al asumirlas (Cornell, 1993, p.3). En el otro extremo, el postestructuralismo de, por ejemplo, Deleuze, Derrida o Foucault —en este momento no me interesa plantear sus muchas diferencias— reconocen que ningún juego de lenguaje, ninguna inscripción en el lenguaje, puede cerrarse totalmente de un modo autoidéntico de modo tal que niegue la posibilidad de las transformaciones (Deleuze, 2002).

Con todo, es mérito de Judith Butler haber hecho confluír ambas líneas en una teoría propia la cual propone un “agente” transgresor-transformador como el que estamos buscando. En efecto, Butler retoma un viejo análisis de Althusser acerca de la capacidad interpelativa del lenguaje

para ilustrar el *poder performativo* de la autoridad y el poder en la voz misma de la sanción. Describe así la eficacia *apelativa* del discurso pero, sobre todo, de la instanciación de la palabra hablada en términos de poder del Estado (Butler, 1997, p. 106; Femenías, 2009, pp. 167-184).⁴ Sin embargo, no es ese *poder performativo* en su vertiente negativa lo que le interesa a Butler sino, por el contrario, el *poder transgresivo*, es decir, la capacidad de apropiación y de *resignificación* que cada quién logra a partir de la iteración misma del lenguaje. Para Butler, entonces, ningún individuo llega a ser sujeto si no ha estado antes sujetado y ha sufrido “subjetivización”. A partir de esa “subjetivización”, se inicia una suerte de proceso de nominación y de resignificación que genera ciertas *border-lines* semánticas, según las cuales la traducibilidad y la resignificación (nunca totales, nunca acabadas) abren el espacio del *texto* que *sobrevive*, que traslada y transmite un sentido así como un contenido semántico nuevo.

Esa es la capacidad productiva del poder: una vez que el sujeto se hace cargo de ella, en virtud de un gesto trópico, se constituye en “agente”; es decir, en el aspecto positivo de la subjetivación. El sujeto, como emplazamiento en una estructura discursiva, está en una ocasión lingüística singular para que el individuo alcance, reproduzca y transforme la inteligibilidad de la cultura, condición de su exis-

4 Reconstruyo brevemente el ejemplo: cierto transeúnte de espaldas oye “¡Eh, tú, negro!” y se da vuelta. La respuesta a esta apelación presupone no solo que la inculcación “Tú, negro” en la conciencia ha tenido lugar, sino que, entendida como una operación normativamente regulada, constituye un producto psíquico y social del poder; de ahí el éxito de la interpelación.

tencia y de su agencia. Para ello, debe “salirse” del “libreto” que lo convertiría en “normal”, según las leyes además del *ethos* del estatus, para transgredirlas.

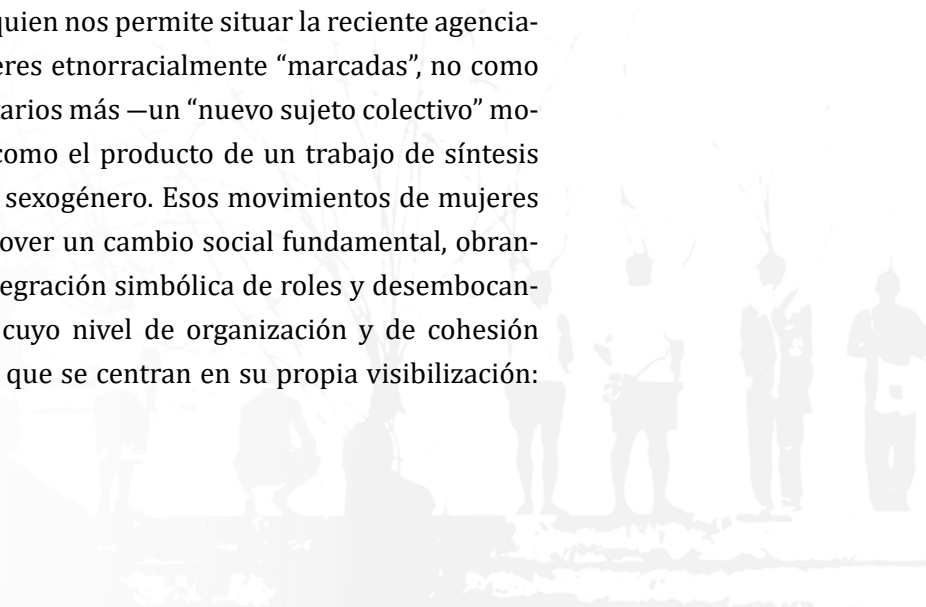
Así entendida, la resignificación es, en primer término, un ejercicio de ruptura, de transgresión y, al mismo tiempo, de transformación política a partir de la inserción de uno o varios términos, en un nuevo campo semántico, el cual abre la posibilidad de entablar a su vez nuevas cadenas de significados. El “éxito” de estas transgresiones y resignificaciones depende del éxito de las citas así como, paradójicamente, del “fracaso” del disciplinamiento previo. Solo si el desplazamiento el cual se produce en las citas tiene éxito, se pueden inscribir ahí los nuevos sujetos, que a su vez serán también transgresores-transformadores, promotores del cambio en una trama de tensiones situacionales y de juegos de poder.

Las culturas marginadas por los procesos hegemónicos buscan, sobre el pivote de una identidad asumida políticamente, esa transformación que siempre será individual y colectiva. Si bien la transgresión-transformación no parece suficiente para dar cuenta de procesos tales como la construcción de hegemonías políticas, la emergencia de sujetos colectivos revolucionarios, el surgimiento de líderes políticos, entre otros, el cambio radical de estructuras se vincula de algún modo con ello. No solamente en la acumulación de procesos identificatorios contrarios a los procesos hegemónicos, sino también la puesta en escena de las necesidades más inmediatas de las poblaciones etnoracialmente “mar-

cadadas” en el marco de los reclamos igualitarios, ha favorecido —en términos de micropolíticas (Guattari) o de microfísicas del poder (Foucault), el encauzamiento de posiciones críticas y en favor de los cambios.

Incluso, desde otro punto de mira, las nuevas formas de conflictividad social, propias de las sociedades *post* (modernidad tardía, postmodernidad, globalización, post-socialismo), también giran sobre el eje fundamental de los conflictos centrados en la noción de “identidad” (De Miguel, 2004, p. 11). En primer término, porque esos “nuevos movimientos sociales” desafían por un lado, la desigual *distribución de la autoridad* entre personas y grupos, al mostrar la insuficiencia estructural de las sociedades actuales y por otro, la desigual distribución de *reconocimiento* entre los diferentes grupos e individuos que conforman una sociedad dada.

Nuevamente, el concepto de identidad es central y se encuadra en la denominada “ideología de la identidad” y en las “políticas de la identidad”. Sobre esa base trabaja Amy Gutmann, quien nos permite situar la reciente agenciación de las mujeres etnoracialmente “marcadas”, no como un grupo identitario más —un “nuevo sujeto colectivo” movilizad— sino como el producto de un trabajo de síntesis etnoracial y de sexogénero. Esos movimientos de mujeres persiguen promover un cambio social fundamental, obrando a nivel de integración simbólica de roles y desembocando en acciones cuyo nivel de organización y de cohesión es diverso, pero que se centran en su propia visibilización:



fundamentalmente la del reclamo de sus derechos y la pacificación de las sociedades en las que viven. La doble “marcación” subordinante como “mujeres” y como “etnorraza” no-hegemónica les confiere, según el esquema del giro trópico butleriano, la potencia de su propia inscripción como sujetos transgresores-transformadores; transgreden el orden del estatus doblemente “colonizado”, con sus complejas redes subordinantes, y se transforman a sí mismas. En consecuencia, transforman las sociedades en las que viven y viceversa.

Vuelvo ahora sobre la afirmación de Rebecca Biron, respecto de la transferencia en paralelo de bienes y personas. En nuestros propios términos, se trata de la feminización de las migraciones: un fenómeno relativamente nuevo en esta sociedad global. En efecto, la globalización provoca los desplazamientos poblacionales más significativos de los últimos tiempos, donde grandes grupos de personas o de individuos (varones o mujeres) parten desde un lugar de origen a otro de destino. Esto supone, no solo un cambio en su residencia habitual sino, fundamentalmente, un impacto sobre su propia vida, una de cuyas consecuencias es la reconstitución de la propia “identidad” en el sentido político que ya describimos. Ahora bien, que se produzcan flujos migratorios no es nuevo, pero sí lo es el modo en que se los interpreta actualmente: se ha inventado “un problema”. En principio, porque las grandes migraciones obedecen a cambios sociales estructurales que desestabilizan tanto las economías de los países de origen como la de los de recepción, pero también porque los migrantes se manifiestan y hasta

ocupan el espacio público de los países receptores alentados, en parte, por las políticas de identidad y, en parte, por los procesos de agenciación que implican la reconstrucción (negociación) de su propia identidad (Butler, 2009).

Si durante los siglos anteriores, las mujeres migraban siguiendo a sus maridos o padres, en el proceso migratorio actual, tanto en América Latina como en casi todo el mundo, las mujeres migran por decisión propia, solas o en grupos. Este es el fenómeno más novedoso de la migración. Según estudios expertos, el fenómeno de las migraciones y su globalización actual tiene cinco características fundamentales: aceleración (es decir, aumento del volumen de migrantes); diferenciación (o amplia variabilidad étnica, de clases y de géneros); globalización (sucede en todas las regiones del globo); politización (los sistemas legales se ven constantemente desafiados por los flujos poblacionales); feminización (fenómenos que ocurre a nivel mundial). Dos parecen ser las condiciones fundamentales que “regulan” esos flujos: primero, la división sexual del trabajo, cuyos mandatos implícitos no han variado mayormente y segundo, la división geográfica del proceso productivo y de los cambios tecnológicos, que exigen mano de obra regional diferenciada (Lipszyc-Zurutuza, 2011, p. 408).

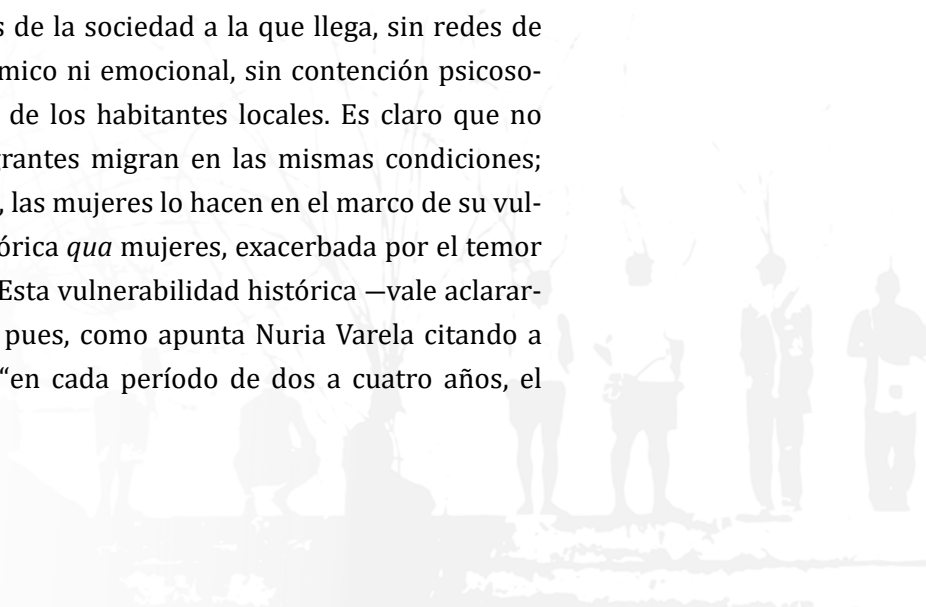
Estas mujeres que se agencian y migran, vencen el orden del estatus y construyen, sin duda, “nuevas identidades”, conformándose en “nuevos agentes sociales”; es decir, como el elemento dinámico de sus propios grupos de origen. Esta estrategia promueve autoafirmación, integración,

transformación y reelaboración identitaria. El “choque occidentalizador” que se produce al llegar a las grandes ciudades, las obliga a “negociar” —la mayoría de las veces de forma no consciente— su bagaje cultural y sus sistemas de creencias. Así, retienen y revisan, modifican, resignifican, rearticulan, usan y/o refuncionalizan sus identidades en un movimiento de reconstrucción subjetiva que es, como ya dijimos, al mismo tiempo individual y colectivo. A esta consecuencia positiva, podemos añadir que, por lo general, se reconstruyen en términos de identidades múltiples, más flexibles que las de los varones. Ellos, en cambio, tienden a reforzar su identidad tradicional, al vivir la nueva situación como una forma de violencia ejercida a su escala tradicional de valores o de prestigio (Femenías, 2013).

El fenómeno de feminización de la pobreza muestra que el orden patriarcal es difícil de vencer; es decir, supera el orden del estatus. Ese lugar de vulnerabilidad histórica de las mujeres se resignifica con la globalización, pero no se pierde. Tanto para “marcadas” como para “blancas”, desde múltiples lugares, el nuevo orden global refuerza la fragmentación pública de sus cuerpos. Para las migrantes, una de las finalidades que se persigue es, con claridad, su re-cosificación como “cuerpo-objeto”, producto de consumo erótico/exótico. Para todas, el cuerpo objeto en términos de “reparación estética” (pseudo)médica con promesa (imposible) de juventud eterna. Es decir, son los “cuerpos-maquila” los cuales se explotan laboralmente como sub-asalariadas atadas a la economía del trabajo doméstico. Son los “cuerpos-domesticados” que cumplen con el mandato de la divi-

sión sexual del trabajo, convirtiéndose en trabajadoras domésticas, por excelencia, para la reproducción patriarcal de las condiciones de posibilidad del empleo extra-doméstico de las mujeres “blancas” de los países a donde migran. Son miembros preferenciales de la red informal y transnacional de “cuidadoras” quienes, atravesadas por la variable de la sub-retribución salarial, engrosan el segmento inferior de la cadena de inserción laboral (Femenías, 2009b, pp. 11-28). Así, se transfieren personas, se transfieren bienes y capacidades de trabajo, desde las periferias a los centros hegemónicos, cuanto más precaria es, por diversos motivos, la situación de esas mujeres en sus lugares de origen. Más aún, se transfieren y se proyectan los miedos.

En una sociedad global, que muchos definen como “sociedad de riesgo”, los habitantes de los países receptores tienden a interpretar la realidad de la migración de forma atemorizante, inmersa en una atmósfera de riesgos, peligros y amenazas. Un claro mecanismo de defensa lleva a los nativos a invertir el lugar de la vulnerabilidad del[a] migrante (extranjero, a veces indocumentado, desconocedor de las reglas implícitas de la sociedad a la que llega, sin redes de sostén ni económico ni emocional, sin contención psicosocial, etc.) por el de los habitantes locales. Es claro que no toda/os los migrantes migran en las mismas condiciones; pero, en general, las mujeres lo hacen en el marco de su vulnerabilidad histórica *qua* mujeres, exacerbada por el temor “a lo diferente”. Esta vulnerabilidad histórica —vale aclararlo— tiene cifras pues, como apunta Nuria Varela citando a *The Economist*, “en cada período de dos a cuatro años, el



mundo aparta la vista de un recuento de víctimas mujeres equiparable al Holocausto de Hitler” (Varela, 2012, pp. 25s.).

La reconfiguración global de las relaciones de poder, no solo se produce en términos de clases y etnorrazas, también se hace en términos de reconfiguración de las relaciones entre los sexo-géneros. Ligadas como cualesquiera otras relaciones de dominio a su historicidad, es decir a su inscripción política, las relaciones de sexo-género más la *transgresión* de las mujeres, que salen de su mundo-aldea, se proyecta, en parte, como miedo a “la invasión” de los inmigrantes. En algún sentido, el desplazamiento de ese miedo difuso hacia “los inmigrantes” en general se concentra en términos de “reconversión disciplinaria” a las mujeres, quienes han abandonado su inscripción “natural” desafiando el mundo del estatus. Si, como afirma Celia Amorós, la misoginia también se globalizó, no es de extrañar que la violencia contra las mujeres, en general, y contra las migrantes, en especial, se esté consolidando hasta llamar la atención pública. Si bien los datos de esa “nueva” violencia son —como siempre— precarios, aún así su magnitud merece mayor atención de la que por lo general obtienen (Femenías, 2009b), pero este problema ya sobrepasa nuestros objetivos actuales.

El mundo globalizado ha cambiado de manera perceptible, tanto para los centros hegemónicos como para los periféricos; esto sin duda tiene alto impacto en las generaciones futuras. Pero aún hoy, en nuestra vida cotidiana, se acusa una sensibilización creciente ante los cambios que se vienen generando, de los a veces solo percibimos los resul-

tados, sin acertar a dar cuenta de sus causas. Claramente, uno de estos grandes cambios se ha producido en el lugar de inscripción de las minorías culturales en la sociedad actual, cuya incidencia no podemos todavía evaluar acabadamente; sin embargo, alcanzar su reconocimiento supone una exigencia y una necesidad para la consolidación así como el ejercicio pleno de la Democracia. Por ello, es indispensable no solo una imaginación transformadora, basada en conocimientos situados, sino dar cuenta de un horizonte que permita pensar e implementar estrategias que, por un lado, eviten repetir estructuras productoras multiplicadoras de exclusión y de violencia; por otro, fomenten autoconfianza, autorrespeto y autoestima, como los tres modos de relación práctica del yo consigo mismo.

Este es el giro trópico que llevan a cabo muchos grupos minoritarios (incluidas las mujeres) los cuales se inscriben como sujetos-agentes transgresores y a la vez transformadores. En su proceso de concienciación logran: Identificar cuáles son las principales instituciones de una sociedad dada, cómo se diferencian unas de otras, cómo se refuerzan y cómo entran en conflicto respecto de su socialización *qua* individuos a partir de roles fijos; detectar cuáles recursos materiales producen, cómo se reparten sus beneficios, cómo se proveen de sus diferentes capacidades los patrones de producción además de distribución, los modos en que se satisfacen las demandas individuales así como grupales. También, cómo analizar las reglas -muchas veces implícitas- las cuales organizan las instituciones, cómo se las refuerza y, en especial, cómo se vincula el par autoridad / subordinación (Young, 1983; Femenías, 2007).

Al hacerse cargo de las estructuras de dominación racial, cultural y sexual, se develan no solo niveles de violencia tanto explícita como simbólica, despejando al despejar el camino de la transgresión de las normas naturalizadas, sino que se apuesta a los aspectos positivos de la transformación y del cambio. En ese proceso, el trabajo de desnaturalización de presupuestos así como de su doble lucha por el reconocimiento favorece la agenciación y refuerza las estrategias de transgresión-transformación. Uno de los ejemplos más claros de transformación es la feminización de la migración, la cual muestra cómo la circulación de los flujos migratorios es inversamente proporcional al lugar específico que esas mujeres ocupan en la pirámide económica y etnoracial de sus lugares de origen. Su contracara más visible es la reorganización actual del patriarcado global, el rediseño de los focos de poder a escala global y la reasignación de tanto de lugares de trabajo como salarios feminizados para mujeres así como varones no hegemónicos. Su contracara oculta el miedo que solo se infiere a partir del grado de las “nuevas” violencias manifestadas contra las mujeres en su doble carácter de migrantes y de “marcadas”. El desafío: mantener las transgresiones-transformaciones para resignificar los lugares de exclusión en puntos de anclaje de los cambios.

Referencias Bibliográficas

Amorós, C. (2008). *Mujeres e imaginarios de la globalización*, Rosario, Homo Sapiens.

- Biron, R. E. (2009). Globalización en Szurmuk, M. y McKee, R.I. *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*, México, Siglo XXI.
- Braidotti, R. (2005). *Metamorfosis: Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- Butler, J. (2009). *¿Quién le canta al Estado-Nación?*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Butler, J. (1997). *The Psychic life of Power*, Stanford, Estados Unidos: Stanford University Press.
- Cornell, D. (1993). *Transformations*. London: Routledge.
- De Miguel, A. (2004). Nuevos conflictos sociales, nuevas identidades sociales: la lucha por el reconocimiento. *Tabanque*, 18, pp. 11-30.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Femenías, M. L. (2008). El juego de las identidades; ciudadanía y exclusión. *Labrys*, 13, Universidad de Brasília, (enero-julio). Recuperado de: <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys13/comiteint.htm>
- Femenías, M. L. (2009). Las tramas de la heterodesignación en Beristáin, H. y G. Ramírez Vidal (comps.), *Crisis de la historia*, México, UNAM, pp. 167-184.
- Femenías, M. L. (2009). Nuevas violencias contra las mujeres. *Nomadías*, 10, noviembre, pp. 11-28.

- Femenías, M. L. (2011). Democracia, identidad y ciudadanía: las figuras de los márgenes. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Universidad de Granada.
- Femenías, M. L. (2007 [2013]). *El género del multiculturalismo*, Bernal, UNQui.
- Femenías, M. L. (2010). La construcción política de las identidades: Un alerta de género en Huguet, M. y González Marín, C. *Historia y pensamiento en torno al género*, Madrid, Universidad Carlos III-Grupo Koré, pp. 159-190.
- Femenías, M. L. (2011/12). Violencias del mundo global: inscripciones e identidades esencializadas. *Pensamiento Iberoamericano*, n° 9 (2da. Época), pp. 85-108.
- Femenías, M. L. (2012). Feminismo y multiculturalismo: voces y cuerpos “marcados” en la era de la globalización. *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, 19, 1° semestre, pp. 75-93.
- Gutmann, A. (2008). *La identidad en democracia*. Buenos Aires, Argentina: Katz.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid, España: Cátedra.
- Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles en *Política y Sociedad*, 30.
- Haraway, D. (2004). *Testigo modesto@segundo_ milenio. Hombrehembra@_Conoce_Oncorratón®*, Barcelona, UOC.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Lipszyc, C. y Zurutuza, C. (2011). *Caminos de Ilusión*. Buenos Aires, Argentina: UNIFEM-Librería de Mujeres.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en Edgardo Lander (comp), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Sassen, S. (2003). *Contra geografías de la globalización*. Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Sassen, S. (2008). *Sociología de la globalización*. Buenos Aires, Argentina: Katz.
- Sassen, S. (2010). *Territorio, Autoridad y Derechos*. Buenos Aires, Argentina: Katz.
- Varela, N. (2012). La nueva misoginia. *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, 19, 1, pp. 25-48.
- Young, I. M. (1983). Is Male Gender Domination the Cause of Male Domination? en J. Trabilcot (comp), *Mothering: Essays in Feminist Theory*, New Jersey, Rowman & Allenheld.



**Conferencia Inaugural: Multiculturalismo y Género.
María Luisa Femenías. Universidad Nacional de la Plata
Presenta: Magdalena Vásquez Vargas**

TEMA 1: CULTURAS INDÍGENAS: MITO Y CONOCIMIENTO

De la social interfaz al drama social: los espacios entre actores, los indígenas bribri y el Estado en Costa Rica

Walter Hilje Matamoros⁵

Resumen

Se deviene de la investigación “La refiguración cultural indígena en Costa Rica: el caso de los bribri” (Talamanca, provincia de Limón, Costa Rica), como parte del proceso de Posgrado en Ciencias Sociales en la Facultad Latinoamericana en Ciencias Sociales (FLACSO), Sede Académica México. Con un horizonte temporal desde la década de los noventa hasta el presente, los bribri han sido posicionados socio-históricamente en condiciones de exclusión a partir de procesos de intervención e injerencia externa la cual han emanado desde entes estatales y privados. En el proceso de interacción social entre actores los repertorios culturales de cada uno, se confrontan de forma cotidiana generando situaciones de tensión y/o conflicto por la disputa de recursos, intereses y significados. Esta dinámica como un ejercicio de drama so-

cial que se evidencia a partir de espacios o situaciones de interfaz social que revelan las formas o entrecruzamientos de mundos de vida diferentes. Los bribri en un intento por sobrellevar su cotidianidad negocian, asimilan y/o resisten desde formas ocultas que han aprehendido para solventar sus necesidades y sobrevivir entre las manifestaciones tradicionales y modernas, de la relación entre lo indígena y lo no indígena.

Palabras clave: lo indígena, lo no-indígena, indígenas Bribri, refiguración cultural, Talamanca.

I. Introducción

Esta ponencia tiene por objetivo analizar los procesos de refiguración cultural indígena en Costa Rica, en particular lo referido a los indígenas bribris ubicados geográficamente dentro del cantón de Talamanca, provincia de Limón;

5 Costarricense. Maestro en Ciencias Sociales; Posgrado de Maestría en Ciencias Sociales, FLACSO-Sede Académica México. Ex-Becario Fundación Heinrich Böll Stiftung-CONACYT.

con un horizonte temporal desde la década de los noventa hasta el presente.

Específicamente, los bribris han sido posicionados socio-históricamente en condiciones de exclusión a partir de procesos de intervención e injerencia externa la cual han emanado desde entes estatales y privados. Durante el proceso de interacción social entre actores, los repertorios culturales de cada uno se confrontan de forma cotidiana generando situaciones de tensión y/o conflicto por la disputa de recursos, intereses y significados.

La propuesta busca dar cuenta de las formas, espacios y dimensiones que han ido configurando el espacio social indígena, como una serie de procesos heterogéneos a través de los cuales surgen y se consolidan formas sociales o arreglos que son ejecutados y/o interpretados por distintos actores en la constante formulación de sus vidas cotidianas y las de otros.

De ahí que se considera vital enraizar el análisis en una perspectiva orientada en y desde el actor, como clave hermenéutica para la comprensión de los procesos de construcción y reconstrucción social, más aún, cuando la vida social no es vista necesariamente como un continuum o forma lineal, sino que se compone de “(...) una amplia diversidad de formas sociales y repertorios culturales, aún en circunstancias aparentemente homogéneas”. (Long, 2007, pp.108-109)

Bajo esta perspectiva, Norman Long (2007) remite al

concepto de *interfaz social* como un mecanismo para explorar las formas divergentes, bien sea en términos: culturales, de aprehensión de conocimientos o de poder; esto puesto que constituyen modos críticos de confrontación los cuales merecen ser analizados de forma etnográfica y no desde categorías ya preconcebidas.

El desafío estará dado en cómo delinear “los contornos” de esas formas sociales diversas, a partir de ordenaciones pasadas arraigadas en la tradición o en su interlocución con nuevas esferas estamentales, legales e institucionales y, en tanto, las posibilidades de autogenerar ahora unas “nuevas” para asumir el inevitable cambio social.

Análogamente, consideramos los argumentos de Víctor Turner (1988, p.33) en cuanto al concepto de *drama social*, entendido este como un proceso o secuencia de interacciones sociales competitivas que proporcionan un sinnúmero de elementos de una historia anclada en las formas de una estructura social, política, psicológica y/o filosófica. El *drama social* implica un proceso de comunicación entre los actores con su grupo también con otros grupos, lo cual incluye la consideración de códigos, signos y señales tanto verbales como no verbales utilizadas por los individuos en su interacción, durante la búsqueda del logro de sus objetivos o en la generación de prácticas de resistencia.

En tal sentido, planteamos la dinámica vivenciada por los indígenas bribris, como un proceso de reformulación constante que está enraizado en la forma en la cual se articulan e interactúan con el Estado u otros actores: sus formas

discursivas y significadas como un proceso de asimilación, negociación y resistencia entre las manifestaciones tanto tradicionales como modernas de la relación entre lo indígena y lo no indígena.

II. Los hechos empíricos: indígenas bribris frente al Estado costarricense

En términos generales, los mecanismos y/o relaciones las cuales se han tejido en espacio-tiempo entre los indígenas bribris y aquellos actores externos –o no indígenas– han sido representados en su mayoría por el Estado y sus instituciones públicas. Una de las dimensiones que permite un acercamiento a la forma en la cual se aborda –y prioriza “defectuosamente”– el tema indígena en Costa Rica, está dado en el ámbito jurídico-normativo: aquellos instrumentos, formas y/o anclajes de corte institucional que adscriben la función de regular y/o tutelar a la población y sus dinámicas culturales.

Los procesos de delimitación socioespacial de los pueblos indígenas –la concepción de “ciudadanía” y en tanto, sujeción a derechos y obligaciones políticas– han sido traducidos en una suerte de “homologación” de lo indígena con el resto de connacionales, a formas procedimentales y/o asistencialistas las cuales minimizan las diferencias y significaciones culturales –sustentadas desde lo cosmogónico/tradicional.

La evidencia sociohistórica nos remite al año 1950 (Guevara y Chacón, 1992; Rojas, 2002) como la fecha la cual marca el inicio de una intervención estatal de forma ininte-

rrumpida hasta el presente cuando se funda en “la instauración del sistema educativo formal...la imposición de las políticas comunales por parte del Estado, la presencia de la policía y el desarrollo de exploraciones petroleras en el área con serias implicaciones para las comunidades indígenas” (Rojas, 2002, p.13).

De forma análoga, para el año 1977, se da inicio al proceso de delimitación de la situación legal de los indígenas. La normativa establece que serán indígenas “las personas que constituyen grupos étnicos descendientes directos de las civilizaciones precolombinas y que conservan su propia identidad”. (Ley Indígena N° 6172, 1977)

A esto se suma, la declaratoria a los territorios indígenas como “reservas autónomas”, garantizando su “inalienabilidad y su exclusividad para los pueblos indígenas”. (Ley Indígena N° 6172, 1977, Art. N°2). En dicha normativa no se refiere a los mecanismos efectivos para el goce de este derecho, por lo que ha resultado ineficiente para evitar las invasiones y las usurpaciones a través de los años, como a su vez, no se dispone de un marco jurídico específico que pueda garantizar y/o asegurar, la autonomía para los pueblos.

Lo anterior hace eco en lo que Álvarez (2011) menciona como el “mito democrático costarricense”⁶, al enfatizar en cómo una lógica desde lo procedimental se constituye en las formas instituidas en el imaginario nacional y, en

⁶ “[...]definido como mito democrático: la democracia agrupa los significantes de diálogo, paz y consenso... como modelo implica principios liberales y el respeto a los procedimientos” (Álvarez, 2011, pp. 238-239).

tanto, supone condiciones de igualdad para la totalidad de la población. De este modo, se “reconoce” la existencia de población indígena en el país y se supone el franco respeto de sus particularidades culturales desde la implementación de normativa y a partir de esta; sin embargo, en la práctica esto dista mucho de ser un ejemplo de “igualdad” en sentido estricto⁷.

Para el año 1989 se decreta el Convenio de la OIT N° 169, -que parte de la premisa de un reconocimiento de las aspiraciones de los pueblos⁸-, implica que las naciones tutelen desde sus respectivas constituciones en términos de los problemas relacionados con el uso y apropiación de la tierra, la administración de justicia, trabajo, educación, mercancías y cultura para los indígenas; como una forma de minimizar las disparidades.

No todas las naciones asumen fehacientemente tal compromiso, pues no es solo la cuestión de “re-ajustar” la legislación nacional, sino que implica evidenciar y llevar a la praxis los alcances de la normativa en un plano que signifique una voluntad política por escuchar, acatar y construir, en conjunto con las poblaciones indígenas, un diálogo fran-

⁷ “La idea de una igualdad ante la ley es una abstracción muy occidental que vela o pasa por alto diversas formas de explotación y recurre a posiciones igualitarias más teóricas que prácticas.” (Torres, 1997, p. 35).

⁸ Se plantea que los pueblos indígenas puedan asumir el control de sus organizaciones, formas de vida y desarrollo económico, como corolario para el fortalecimiento de sus identidades, lenguas, religiones u otras prácticas culturales, en el marco de los estados donde residen. (Convenio OIT No. 169, 7 de junio de 1989).

co que justamente elimine los patrones de discriminación y vulnerabilización; pero que más aún, posibilite en espacio y tiempo la reivindicación, por ejemplo, de la autonomía de los pueblos.

Lo que Guillermo Bonfil (1985, pp.130-131) -citado por Guevara (2000, pp.20-21; 1992, p.55)- alude como “*indigenismo integracionista*”, para expresar cómo esta práctica de suscribir normativa internacional respondía -y responde- más a la idea de mantener un prestigio e imagen internacional y, simplemente, realizar un ejercicio de “sustitución de una cultura por otra”; referimos a Long (2007, p.38).

Las llamadas fuerzas externas encapsulan las vidas de las personas; así reducen su autonomía y al final minan las formas locales o endógenas tanto de cooperación como de solidaridad, lo cual da por resultado un incremento de la diferenciación socioeconómica y un mayor control centralizado por poderosos grupos económicos y políticos, instituciones y empresas.

A partir de 1992, el gobierno de Costa Rica adopta el Convenio N° 169, modificando de la normativa vigente, la denominación “reserva” por la de “territorio indígena” -con fundamento legal en la jurisprudencia¹⁰ estipulada por la

⁹ “Quedaba claro, así, cuál era la meta y la justificación de la política indigenista, la de lograr que los indios dejaran de ser indios mediante el sencillo expediente de cambiar su cultura por la cultura dominante (...) La cultura india, concebida desde siempre como inferior, debía ser sustituida por otra cultura, la cultura dominante occidental y cristiana.” (Guevara, 2000: 20-21).

¹⁰ Refiere a la Resolución N° 1786-93, del 21 de abril de 1993, dicta-

Sala Constitucional del país; sin embargo, se continúan desarrollando violaciones al Convenio por parte del Estado¹¹, sobre todo al pasar por alto (Guevara, 2000, p.28) aspectos referidos para garantizar acceso y disposición de tierras, por ejemplo, el caso de la Reserva Indígena Guatuso y disputas inherentes en cuanto los límites territoriales de la misma.

Como evidencia de lo anterior –y parte del diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas en Centroamérica-, Rodríguez (2011) considera que para el caso del país, las diversas políticas públicas e incluso la propia Constitución Política nacional, no están en sintonía ni con la declaratoria de la ONU acerca de los derechos de los pueblos indígenas, ni con el Convenio N° 169:

Los pueblos indígenas registran los índices de desarrollo humano más bajos del país...La imposición de criterios culturales occidentales sobre los saberes ancestrales de los pueblos indígenas fragmentó su tejido social: deslegitimó a las autoridades tradicionales; impuso un idioma ajeno; eliminó sus nombres y ascendencias... sustrajo a las parteras y médicos tradicionales del entorno comunal ante la falsa superioridad del personal de salud occidental; cambió las prácticas de aprendizajes comunales por un mo-

minada por la Sala Constitucional del Poder Judicial de Costa Rica.

¹¹ Se alude al voto N° 06229-99 del 11 de agosto de 1999 que emite la Sala Constitucional del Poder Judicial de Costa Rica, en cuanto a reiteradas violaciones al Convenio por parte del Estado, sobre todo en materia de usurpación de terrenos de la población indígena. El Convenio como tal, mantiene un carácter vinculante similar al de la Constitución Política del país.

delo educativo con creencias y formas de visualizar el mundo ajenas y, en algunos casos, contrarias a sus pautas de crecimiento y crianza familiar; privatizó el conflicto y lo trasladó al Estado sin intérpretes, peritajes ni herramientas jurídicas que equipararan las abismales condiciones de acceso a un servicio que resuelve disputas por el Estado; cambió la producción e intercambio de bienes por mercados privados de consumo y mano de obra barata; utilizó sus recursos naturales en pro del desarrollo de los no indígenas; y, en fin, socavó la identidad cultural indígena tratando de asimilarla e integrarla bajo la concepción equivocada de una nación homogénea (Rodríguez, 2011, p.130)⁶.

De tal forma, la realidad jurídica del país se traduce más en una “suerte” de establecimiento de “regulaciones legales de bajo rango” (leyes, reglamentos) que carece de una clara articulación con la normativa suscrita internacionalmente, perpetuando patrones de discriminación de los derechos indígenas y la desconfianza generalizada hacia las autoridades. Asimismo, se aduce la “urgencia” de aprobar el proyecto de Ley “Desarrollo Autónomo”¹², como una acción pendiente de parte del Estado costarricense para los pueblos indígenas.

¹² Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. Proyecto de Ley Expediente N°14.352, “Ley de Desarrollo Autónomo de los Pueblos Indígenas”. Comisión Permanente de Asuntos Sociales.

El proyecto de Ley en cuestión, surge como una iniciativa legislativa a partir de 1994, como parte de lo estipulado en el art. N° 6 del Convenio N° 169, en cuanto a la “obligación de consulta a lo interno de las comunidades indígenas” (Guevara, 2000, pp. 28-29). Específicamente, el proyecto plantea la concepción de los derechos indígenas en función de los cambios paulatinos en espacio y tiempo, desde sus propios destinos y en el marco de un sistema que “reconozca su realidad multicultural” a partir de sus formas de organización, representación social y en el marco de sus costumbres, tradiciones, culturas y cosmovisiones. Esto es, el establecimiento de un modelo el cual reconoce y patenta la autonomía tanto de los territorios como de pueblos indígenas en lo territorial, lo organizativo y/u otros temas relevantes.

Desde ese momento a la fecha, el proceso ha demorado más de veinte años, es decir, han pasado cinco distintas administraciones de gobierno, en reformulaciones y delimitaciones jurídicas, sin que finalmente sea aprobado por el congreso costarricense. El tema ha presentado mucha polisemia en cuanto a sus contenidos y posibles vicios de inconstitucionalidad –que sin embargo se ha demostrado no existen en el proyecto¹³.

Han surgido voces desde el Estado, las instituciones,

¹³ “El voto N° 03631-98, del 5 de junio de 1998, estableció que el proyecto de ley no reñía en absoluto con la Constitución, al decir en su por tanto que “(...) no se advierten vicios de procedimiento o inconstitucionalidad en el contenido del proyecto de “Ley de Desarrollo Autónomo de los Pueblos Indígenas (Expediente # 12.032)” (Guevara, 2000: 29).

gobiernos locales, como desde los grupos indígenas, quienes avalan o adversan el proyecto; para el caso de las inconformidades aducen que la “falta de voluntad política” desde el Estado, se debe a “intereses” particulares los cuales mantiene el gobierno ante la posibilidad de perder la injerencia sobre los territorios indígenas, en virtud de los valiosos recursos presentes en las comunidades.

Específicamente, en el caso de los bribris inmersos en la región de Talamanca, la enorme biodiversidad de flora y fauna ha sido uno de los pilares para la conservación y el mantenimiento de la cosmogonía Bribri, como fuente primaria de sus formas significadas. De manera análoga, la zona es fuente de constantes incursiones de empresas transnacionales, en busca de extracción de recursos mineros –oro, cobre, petróleo- y recursos madereros.

Por lo cual, existe una multiplicidad de actores que intervienen, recursos en juego, mecanismos de significación, entre otros, los cuales configuran el escenario al implicar tensiones o disputas, no solo por la obtención de tales recursos, sino más aún en las formas en que se tematizan en los procesos cotidianos, desde y por cada uno de los actores presentes en la zona, referimos a Long (2007, p. 65).

Será necesario incluir las interrelaciones y traslapes desarrollados en el escenario de la vida cotidiana los cuales comprenden diferentes niveles de análisis dentro de la misma situación social. Se pueden, por ejemplo, identificar las formas de internalización y relacionarlas con otras externalizaciones e imaginar también el mutuo aprendizaje que se

da en el flujo de comunicación global, donde se muestra que la gente aprende y trasciende todas las fronteras.

III. El espacio social entre actores: *los escenarios en tensión o disputa...la interfaz social*

Afirmábamos al inicio que partimos tanto del enfoque como perspectiva orientada en el actor (Long, 2007), en el sentido de que cada individuo en la interacción con otros y sus espacios, mantienen una capacidad de agencia en sentido dual: “capacidad de saber y capacidad de actuar” (Long, 2007, p. 48).

Sea para descifrar cómo los discursos u otras manifestaciones, evidencian un antagonismo o consenso en el manejo de recursos e intereses como parte de la experiencia de vida; o bien en la satisfacción de necesidades básicas, planteamiento de demandas o en las relaciones *vis-à-vis* con otros; es decir, la traducción realizada por los diversos actores desde: los espacios de interacción, las prácticas sociales y, en tanto, generan mecanismos para sobrellevar la vida cotidiana.

De esta forma, Long (2007, p.107) establece cómo la heterogeneidad es la constante en los procesos cotidianos, por lo que se hace necesario aproximarse a las diferencias en términos del “cómo se producen, reproducen, consolidan y transforman”, al identificar cuáles son los procesos sociales y más aún, las capacidades de los actores para sistematizar sus diversas experiencias y las de sus otros semejantes.

Esto es, formas variadas de interpretación y/o interiorización de los actores –de forma consciente e inconsciente- para manejar, por ejemplo, el acceso a recursos y oportunidades e inmiscuirse a la vez en formas de organización puntuales; aún cuando se encuentran sujetos a constreñimientos legales, institucionales, valorativos y de relaciones de poder. En tal sentido, la *interfaz social* nos permite explorar y comprender los “problemas inherentes a la heterogeneidad social, diversidad cultural, como a su vez, las tensiones o conflictos que devienen de procesos de injerencia externa” (Long, 2007, p. 136).

Puesto así, la dinámica vivenciada por los bribri debe ser leída ya no solo de forma exclusiva, como el mero proceso de asimilación e integración entre la dicotomía tradicional/moderno, sino más aún, como un proceso de reformulación constante, que sin duda está enraizado en la forma o en el cómo se articulan e interactúan con el Estado y otros actores.

Por un lado, su identidad cultural tiende a refrendarse a partir del conjunto de significaciones transmitidas tanto oralmente como viabilizadas durante prácticas sociales en la organización y mantenimiento de una identidad colectiva indígena de su comunidad (Rojas, 2009); pero por otro lado, hay un proceso de refiguración cultural a partir de los cambios –lentos y severos- durante el tiempo, a partir de la injerencia externa, vehiculizada en mayor medida con el aparato estatal.

Es decir, un proceso en movimiento permanente el cual no implica necesariamente un espacio cerrado u homogéneo, sino más bien una forma de re-traducción que impregna su identidad cultural de elementos complejos y heterogéneos, al otorgar cierto aire de unidad y continuum a través tanto del espacio como del tiempo. El hecho de que los procesos de mestizaje durante la época colonial en Costa Rica (1574-1821)¹⁴ no fueron tan intensos como en otras naciones latinoamericanas (Rojas, 2009), arroja pistas de la permeabilidad de las fronteras entre lo indígena y lo no indígena.

Las diversas formas de interfaces, representarán aquellas zonas donde se intersecan diversos mundos de vida, campos sociales, situaciones sociales (*arenas*), donde los actores bregan por dirimir, negociar y definir estrategias para el abordaje de conflictos o bien, dilucidar los distintos tipos de mecanismos para “organizar, reproducir o transformar” tales divergencias.

Al expresarlo de otra manera, las *interfaces* como los puntos o las formas de tensión inherentes en la interacción entre actores –que no siempre se muestran de forma palpable o visible-; como los disparadores de contiendas o “arreglos” ante recursos, intereses y repertorios distintos en los procesos sociales cotidianos.

¹⁴ Se refiere a este rango en el tiempo, ya que será para 1574 cuando se desarrolle una mayor dominación de parte del Virreinato de la Nueva España, a partir de la Capitanía General en Guatemala; y 1821 como el año en que la región centroamericana, obtiene su independencia del dominio español.

Para el caso bribri, esa heterogeneidad se refleja en formas o maneras las cuales parecen contraponerse y sumarse, en cuanto a la idea del “ser indígena o el dejar de ser indígena”, en una doble vertiente. En primer término –y al seguir a Rojas (2009, pp. 51-52) “lo otro” como una amenaza, una “imposición forzada/asimilación” que termina adoptándose de forma involuntaria, esto se refleja en la injerencia externa desde inicios del siglo XX, con el establecimiento y explotación del cultivo del banano y de la población por parte de la United Fruit Company (UFCo.) que se instala en la región de Talamanca y ejerce un dominio mediante la “integración económica forzada”¹⁵. En segundo término, un mecanismo de “integración”, que asume aquello externo de forma voluntaria, en un intento de adoptar los nuevos elementos dentro de la tradición cultural. Lo anterior, con el ingreso del Estado y la agregación a la dinámica nacional mediante procesos de educación y salud, la implementación de formas de organización política y a su vez en todo lo referido a la definición legal de los territorios indígenas.

IV. Los puentes de diálogo: aproximando al *drama social*

Lo anterior tiende a establecer interconexiones con la propuesta de Víctor Turner (1988) en cuanto al concepto

¹⁵ “La incapacidad de los bribris para resistir la pérdida de sus tierras en Talamanca, puede entenderse como el efecto lógico del contacto entre uno de los representantes más sofisticados del capital monopolista en el mundo y un pueblo de agricultores de subsistencia. Los bribris eran analfabetos, no tenían armas de fuego ni influencia en el gobierno central, no hablaban español ni inglés.” (Bourgois, 1994, p. 63).

de *drama social*, bajo el entendido de los procesos vinculados con la vida cotidiana que implican relaciones cambiantes a lo interno de la sociedad; los cuales adquieren matices diversos que pueden llevar o no a la presencia de disputas y conflictos entre actores, en virtud del dinamismo del elemento cultural, por ejemplo.

Como antecedente al concepto, Turner (1968), en su obra denominada *The Ritual Process*, alude a dos formas que se relacionan dialécticamente en la sociedad. Por una parte, la *Estructura* como aquella dimensión en donde se encuentran las instituciones, que tutelan los comportamientos individuales y colectivos desde y bajo cierta normativa u orden jerárquico y la cual imbuye a los individuos hacia una lógica de registro legal. La estructura será todo aquello que establece diferencias, impone acciones o mantiene a la sociedad con un halo de sacralidad, en un estado natural del “deber ser”.

Por otra parte, la *Anti-estructura* –donde destaca la *Communitas*– como el sentido que de alguna forma antagoniza contra la anterior (Estructura), al otorgarle legitimidad como una suerte del elemento, el cual “purifica o limpia” lo que surge en momentos de clivaje o crisis. En este sentido, la *Communitas* será aquello que se mueve en los márgenes de la estructura y en tanto donde se encuentran aquellas formas o elementos liminales de la sociedad: “[...] la *communitas* es una relación entre individuos concretos, históricos, idiosincráticos, una confrontación directa, inmediata y total de identidades humanas” (Turner, 1968, p.131).

Dicho de otra manera, para Turner la estructura vendría a ser la lógica de la obligación, de lo legal; mientras que la *communitas* remite a aquellos aspectos más desregulados o libres: lo “espontáneo” o el espacio donde los distintos actores realizan o ejecutan ciertas acciones, para el logro de objetivos o propósitos más amplios.

En ese sentido, será en la *Communitas* donde el drama social tiene asidero, la presencia del conflicto será una constante la cual evidencia situaciones latentes y de la sociedad que, por la fuerza del hábito o la costumbre (estructura), tienden a mostrarse cubiertas u ocultas.

Para el caso de los bribri, el *drama social* podemos observarlo a partir de los procesos de interlocución entre actores, desde las formas en las cuales se busca nombrar o tematizar a lo indígena. El *drama social* se implica en el proceso de comunicación entre los actores con su grupo y con otros grupos en la consideración de códigos, signos, señales verbales y no verbales, utilizados por los individuos en su interacción y la búsqueda del logro de sus objetivos y/o en la imposición de otros “ajenos o externos”:

En las representaciones colectivas e intersubjetivas del grupo, se descubriría “estructura” y “sistema”, “patrones de acción intencional” y, a niveles más profundos, “marcos categóricos... La estructura de fase de los dramas sociales no es el producto del instinto, sino de modelos y metáforas que están en la cabeza de los actores. No se trata aquí de un “fuego que encuentra su propia forma”, sino de una forma que proporciona un fogón, un tiraje y una chimenea

para el fuego (Turner, 1974, pp.10-11).

Para Turner (1974, pp.10-14) los dramas sociales funcionan como “procesos inarmónicos o a-armónicos” que mantienen cuatro características o fases de acción pública. La primera fase de *quiebra*, en términos de las relaciones sociales, producto de una ruptura pública la cual se evidencia en la falta a las normas que regularizan la interacción entre individuos y/o grupos. La segunda, que deriva de esa fractura, alude a una *crisis* creciente en las relaciones sociales del colectivo, al asumir una postura la cual amenaza contra el propio orden instituido. La tercera característica del drama social, deviene de aquellas acciones puntuales –*acción de desagravio*- las cuales ejecutan los individuos como mecanismos reparadores o que ajustan, (yo eliminaría esta coma) como forma de limitar la crisis potencial. Por último, una fase que busca la *reintegración* al grupo social o la búsqueda de legitimidad entre los actores o partes en conflicto.

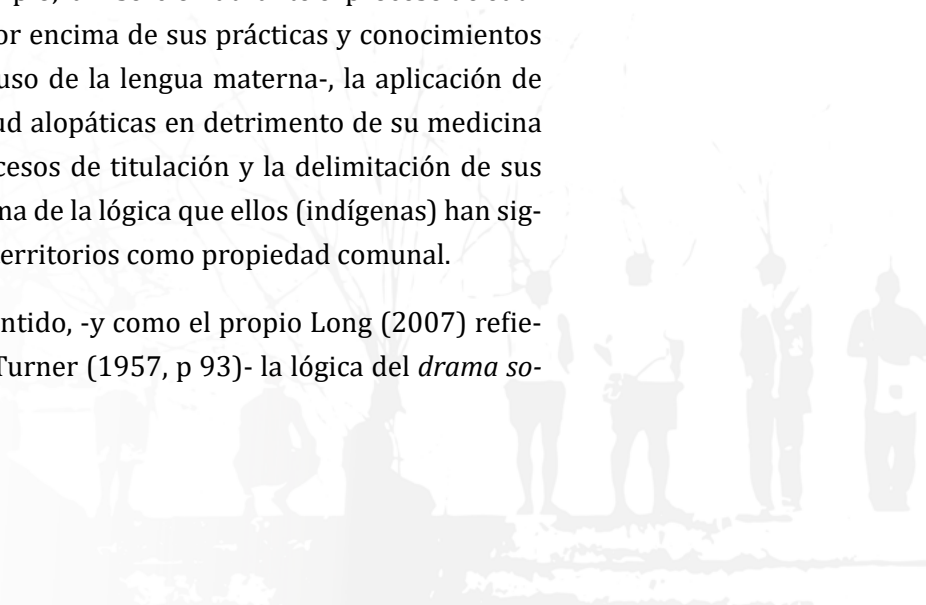
Las disposiciones jurídicas desde el Estado costarricense para los pueblos bribri, reflejan formas en las cuales se desenvuelve ese drama social; donde si bien en la normativa vigente reconoce una diferenciación cultural de los grupos indígenas, durante la práctica la lógica opera en una suerte de “homologación” con el resto de connacionales. De ahí que, desde el Estado, se ejecuten decretos o políticas en salud y educación principalmente; esto como plataforma la cual busca minimizar las falencias con la población indígena, al negociar las tensiones o bien redefiniéndolas:

Se encontrarán oposiciones que devinieron alianzas,

y viceversa. Las relaciones asimétricas se habrán vuelto igualitarias, el status elevado se habrá vuelto bajo, y viceversa. El nuevo poder se canalizará a través de una nueva autoridad, y la vieja autoridad será defenestrada. Partes antes integradas se habrán segmentado; partes antes separadas, se fusionarán. La cercanía devendrá distancia, y viceversa. Algunas partes no pertenecerán más al campo, otras habrán ingresado a él. Las relaciones institucionales devendrán informales, las regularidades sociales se harán irregulares. Nuevas reglas y normas se habrán generado en los intentos por reprimir el conflicto(...) (Turner, 1974, p.15).

Con lo cual, el marco jurídico que tematiza a los indígenas bribri vendría a colocarlos en una posición del “deber ser”, de lo oficial-nacional, garantizado desde el Estado; pero los cuales en los procesos de interacción cotidiana adquiere matices divergentes o que son fuente de reformulación y tensión. Por ejemplo, la inserción durante el proceso de educación formal por encima de sus prácticas y conocimientos ancestrales –el uso de la lengua materna-, la aplicación de patrones de salud alopáticas en detrimento de su medicina natural, los procesos de titulación y la delimitación de sus tierras por encima de la lógica que ellos (indígenas) han significado de sus territorios como propiedad comunal.

En tal sentido, -y como el propio Long (2007) refiere en alusión a Turner (1957, p 93)- la lógica del *drama so-*



cial busca generar los esfuerzos necesarios o convenientes para instituir nuevos arreglos sociales, ahora negociados; pero más aún, la consideración del concepto nos permite un análisis de cómo se reordenan las relaciones de poder tras los “forcejeos” que surgen y se desarrollan entre individuos y grupos en particular; es decir, cuáles son los intereses en juego de los actores presentes en el conflicto y cómo se traducen en modos o mecanismos de resolución.

La consideración de la relación bribris-Estado constituye un ejercicio hermenéutico del drama social, en particular de las formas o proyectos los cuales se desarrollan o están en ciernes, de las tensiones inherentes por recursos, de la disputa y re-traducción por los significados.

Ante este escenario, tanto de las posibles respuestas como experiencias vividas por los actores localizados y afectados, sus acciones eventuales no son traducidas a una suerte de mero desempeño de roles o papeles determinados, sino más aún a la reformulación de mecanismos y prácticas organizadoras y valores que dan claras pistas acerca de una lógica anclada en la relación binaria entre lo sagrado y lo profano.

La presencia de formas culturales que devienen de un imaginario cosmogónico, arraigado en costumbres y tradiciones desde lo indígena, se subsumen en un ejercicio de articulación –forzada o aparente- a una lógica occidental, al dar cuenta de un proceso tensional entre lo tradicional y la imposición y apropiación de lo moderno; bien sea desde la

injerencia del Estado o desde otras trincheras externas.

No queremos decir con esto que lo indígena se elimine o pierda, por el contrario tiende a reformularse en función de nuevas relaciones sociales y de producción, como alude Magazine:

nuestra cultura, a la que nosotros nos referimos como modernidad, les importa y es comprendida por ellos no como un final en sí mismo, sino como un medio que permite algo de variación en la forma de producir sujetos y ser producidos como tal (Magazine, 2012, p.123).

En otras palabras, la cuestión de que ese “otro” nuevo, moderno, actúa sobre ellos y ellos (indígenas) pueden actuar sobre él, como una forma de resistencia contra la modernidad. O, visto desde Long (2007), en cómo se “entretrejen” en una *interfaz social* como una forma de brindar medios a los diversos actores individuales y colectivos para delimitar posiciones culturales e ideológicas que antagonizan con otros o que evidencian relaciones de poder inherentes: “La interfaz identifica la naturaleza de contiendas (explícitas o implícitas) acerca de la dominación y legitimidad de paradigmas socioculturales particulares o representaciones de modernidad...” (Long, 2007, pp.144-145).

Desde la *interfaz* y su análisis, se pueden interpretar las relaciones de poder entre actores, las disputas por agendas y repertorios emanadas desde discursos dominantes y

cómo estos son consignados, traducidos, transformados y desafiados. Más aún, las formas en las cuales los bribri desde sus repertorios culturales, asumen las disputas por significados e injerencias externas como un proceso continuo que se construye, negocia y “resiste” cotidianamente.

De ahí que el “poder” sea mucho más que formas delimitadas de manera jerárquica en cuanto oportunidades y el acceso a recursos; es más aún “(...) el resultado de luchas complejas y negociaciones sobre la autoridad, estatus, reputación y recursos...” (Long, 2007, p.146), en donde cada uno de los actores demuestra y se significa como “capaz” de lograr maniobrar en diversas situaciones, al generar espacios que le permitan mínimos de consentimiento, niveles de negociación como mecanismos para obtener algún tipo de control.

Como Long refiere –al parafrasear a Scott “Así como Scott (1985) señala, sin poderse evitar el poder genera resistencia, acomodación y sumisión estratégica como componentes regulares de las políticas de la vida cotidiana” (Long, 2007, p.146).

V. Más allá de un cierre, la discusión queda en el tintero

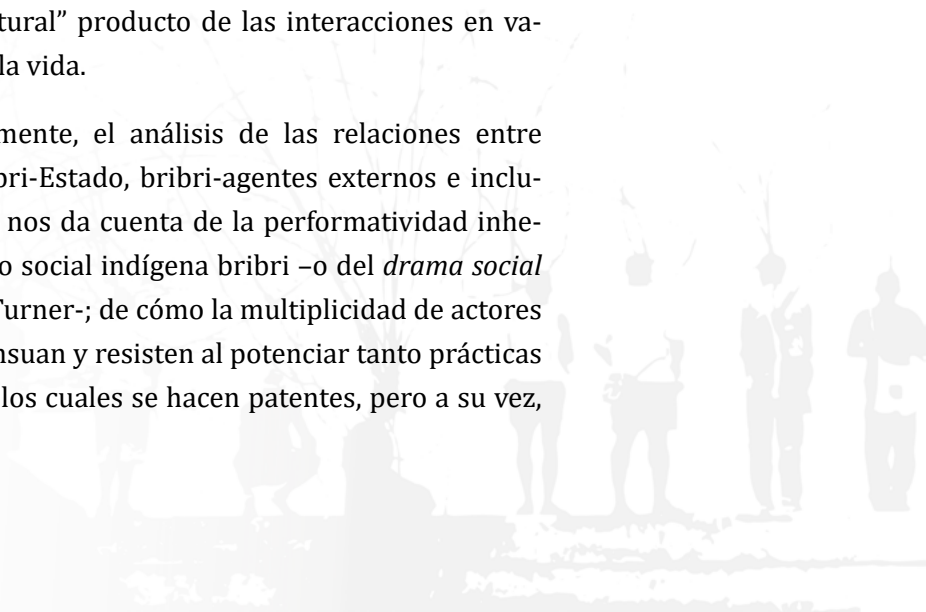
Sin lugar a dudas, estos procesos requieren de análisis más al detalle de las formas y “comisuras” del espacio en juego, de los actores y de las oportunidades o accesos a información/conocimiento, repertorios, agendas, intereses que discurren y se disponen.

Asimismo, Long (2007) considera que la importancia de analizar las *interfaces sociales* también radica en que desde ahí se genera o construye el conocimiento social o cognoscitivo de los actores, pues este asiste a todas las situaciones sociales e interacciones, enlazándose con dinámicas de poder y de distribución de recursos. Más aún, sobre aquellos escenarios de intervención –desde el Estado u otros agentes, por ejemplo- donde se trastocan saberes, creencias y valores en forcejeo continuo por la legitimación y diferenciación.

Desde esta perspectiva, la presencia de múltiples actores y las dinámicas de sentido en cuanto a intereses, agendas, repertorios culturales, recursos; reflejan una configuración de Talamanca, como espacio de suma tensión en las relaciones bribri y el Estado, instituciones u otros actores.

Tales dinámicas sociohistóricas se explican en tanto constituyen “procesos continuados de negociación, adaptación y transformación” (Long, 2007, p.148) de las formas de vivenciar y significar la vida cotidiana, entre cada uno de los actores específicos, las arenas de decisión y la suerte de “reacomodo cultural” producto de las interacciones en varios mundos de la vida.

Análogamente, el análisis de las relaciones entre actores, sea bribri-Estado, bribri-agentes externos e incluso bribri-bribri; nos da cuenta de la performatividad inherente del espacio social indígena bribri –o del *drama social* en palabras de Turner-; de cómo la multiplicidad de actores rivalizan, consensuan y resisten al potenciar tanto prácticas como discursos los cuales se hacen patentes, pero a su vez,



se “ocultan” o mantienen en la latencia como resultado de la interacción cotidiana de repertorios, recursos e intereses.

Los “encuentros y desencuentros” son y serán, sin duda, el resultado de las interlocuciones de dichos actores de forma cotidiana, al generar un escenario el cual mantiene una potencialidad del conflicto, producto de que las reglas o normas que rigen las prácticas sociales se muestran de forma “difusa” o son modificadas constantemente.

Los procesos derivados de intervención externa en Talamanca han obligado a los bribris a la adopción de patrones distintos que ellos han ido ajustando a sus procesos de forma cotidiana; pero no por eso tal adscripción implica que haya sido de forma fácil e igualmente, en tanto, ahora nieguen u olviden aquellos repertorios culturales los cuales les son innatos desde épocas pasadas. Más bien las dinámicas acaecidas, serán fuente constante de nuevas disruptivas tanto en sus repertorios como prácticas tradicionales y, por lo tanto, en “caldo de cultivo” para el surgimiento de conflictos, dado que la adscripción de cambios y la generación de estrategias para afrontarlos no es un proceso acabado, sino una lucha continua, un escenario de continuos forcejeos entre actores por los sentidos y la producción de significados.

Desde esta perspectiva, la presencia tanto de múltiples actores y como dinámicas que derivan de la afluencia de intereses, agendas, repertorios y recursos, reflejan una configuración de Talamanca como “espacio de tensión” en las relaciones entre los bribris y actores externos, quienes se explican en tanto constituyen “procesos continuados de

negociación, adaptación y transformación” entre cada uno de los actores específicos. Sus arenas de decisión y los mecanismos para enfrentar y resistir cotidianamente.

Referencias Bibliográficas

- Álvarez, L. (2011). *El mito democrático costarricense: la constitución de la práctica política en periodos de conflicto social*. (Primera Edición). México: FLACSO.
- Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. (2007). Comisión Permanente de Asuntos Sociales. Proyecto de Ley Expediente N°14.352, *Ley de Desarrollo Autónomo de los Pueblos Indígenas*. San José, a los once días del mes de setiembre de dos mil siete.
- Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. (1991). *Ley de Inscripción y Cedulación Indígena N° 7225*. Publicado en el Diario Oficial La Gaceta, San José, a los ocho días del mes de mayo de mil novecientos noventa y uno.
- Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. (1978). *Reglamento de la Ley Indígena. Decreto N° 8487*. Publicado en el Diario Oficial La Gaceta, San José, a los veintiséis días del mes de abril de mil novecientos setenta y ocho.
- Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. (1977). *Ley Indígena. N° 6172*. Publicado en el Diario Oficial La Gaceta, San José, a los veintidós días del mes de

diciembre de mil novecientos setenta y siete.

Borge, C. y Villalobos, V. (1994). *Talamanca en la encrucijada*. San José, Costa Rica: EUNED.

Bourgois, P. (1994). *Banano, etnia y lucha social en Centro América*. San José, Costa Rica: DEI. 17.

Guevara, M. (2000). *Perfil de los pueblos indígenas de Costa Rica*. San José, Costa Rica: RUTA/Banco Mundial. UTN-CR/RUTA.

Guevara, M. y Chacón, R. (1992). *Territorios indios en Costa Rica: orígenes, situación actual y perspectivas*. San José, Costa Rica: García Hermanos S.A.

Guevara, F. (2011). *Cronología básica de los pueblos indígenas de Costa Rica: desde los inicios del siglo XVI hasta el año 2000*. San José, Costa Rica: Siwä Pakö.

Hall, G. y Anthony, H. (2006). *Pueblos Indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina. 1994-2004*. Bogotá, Colombia: Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento. Banco Mundial. Mayol Ediciones S.A.

Long, N. (2007). *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-El Colegio de San Luis.

Magazine, R. (2012). El otro como sujeto, la modernidad como conducto: la producción de subjetividades en

un pueblo mesoamericano. En P. Pitarch y G. Orobitg. (coord.), *Modernidades Indígenas*, (pp. 115-133). Madrid: Iberoamericana-Vervuert.

Organización Internacional del Trabajo (OIT). (1989). Convenio OIT nro. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes. Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo. Consejo de Administración de la Oficina Internacional del Trabajo. Septuagésima Sexta Reunión. Ginebra. 7 de junio de 1989. Recuperado de <http://www.ilo.org/public/spanish/region/ampro/lima/publ/conv-169/convenio.shtml>

Organización de Naciones Unidas (ONU). (2010). La Situación de los pueblos Indígenas del mundo. Foro Permanente para las cuestiones Indígenas. Recuperado de http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/SOWIP_fact_sheets_ES.pdf

Presidencia de la República de Costa Rica. (1978). *Reglamento de la Ley Indígena*. Decreto Ejecutivo N° 8487. Publicado en el Diario Oficial La Gaceta, San José, a los veintiséis días del mes de abril de mil novecientos setenta y ocho.

Programa Kioscos Socioambientales. (2009). *Memoria talleres de reflexión para promotores comunitarios Talamanca*. San José, Costa Rica: VAS-UCR.

Rodríguez, J. (2011). *Diagnóstico sobre la situación de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas en América*

Central. Oficina Regional para América Central del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH).

Rojas, D. (2002). *El conflicto entre tradición y modernidad: constitución de la identidad cultural indígena Bribri*. San José, Costa Rica: Cuadernos de Ciencias Sociales N° 126. FLACSO.

Rojas, D. (2009). *Dilema e identidad del pueblo Bribri*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica (EUCR).

Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos Ocultos*. México: Ediciones Era. S.A.

Selles, R. y Selles, D. (2013). *Swá Blök=Cuidar nuestros saberes*. San José, Costa Rica: Universidad de Costa Rica. Vicerrectoría de Acción Social. Programa Kioscos Socioambientales. Facilita Zuiri Méndez. Colaborador José Mora.

Torres, G. (1997). *La fuerza de la ironía. Un estudio del poder en la vida cotidiana de los trabajadores tomateros de occidente de México*. Jalisco, México: El Colegio de Jalisco- CIESAS.

Turner, V. (1968). [1989] *Communitas: Model and Process*. En V. Turner *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New Jersey: Aldine Transaction

Turner, V. (1974). "Dramas, Fields and Metaphors. Ithaca: Cornell University press.

Turner, V. (1988). "Social Dramas in Brazilian Umbanda: The Dialectics of Meaning". En V. Turner. *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications.

Etnomatemática y diversidad en el pensamiento numérico: el caso de los indígenas bribris de Costa Rica

Ana Patricia Vásquez Hernández¹⁶

Resumen:

La etnomatemática es una línea de investigación que plantea el reconocimiento del pensamiento matemático desde el punto de vista sociocultural, al afirmar la legitimidad de dichos conocimientos y prácticas locales. Esto, mediante técnicas de las ciencias sociales, la etnomatemática se desarrolla en un engranaje multidisciplinario entre la antropología, la historia y la matemática, junto con los miembros del grupo que han experimentado la matemática en su entorno específico. En el caso del pueblo indígena bribri de Costa Rica (por el área de influencia Chipcha Chocó), se enumeran los objetos bajo una forma propia muy particular, utilizando clases para ordenar y clasificar los entes por contar. Esta clasificación dota a los miembros del grupo de características muy específicas de organización y clasificación de los objetos mediante formas relacionadas con algunas estructuras geométricas.

¹⁶ Universidad Nacional de Costa Rica; patrimate76@gmail.com

Palabras clave: sistemas de numeración- pensamiento numérico-Bribris-cultura-etnomatemática.

I. Justificación

El conocimiento matemático es considerado en el pensamiento popular como uno que se ha desarrollado fuera de nuestro continente, quizás como lo expresa Roitman (2002):

(...) históricamente los estados nación latinoamericanos establecieron una hegemonía cultural racista y clasista que contiene en su interior el etnocentrismo y la superioridad racial del “blanco”, donde se impuso una cultura homogénea (mono-lingüista, mono-cultural y unirreligiosa) con políticas educativas aculturadoras, discriminantes y excluyentes. (p.7)

Por lo anterior, las prácticas y conocimientos matemáticos de grupos específicos han tenido que ceder para concebir el conocimiento matemático tal cual se ha querido imponer en nuestra sociedad, al sobrevalorar los conocimientos foráneos y minimizar o anular los conocimientos matemáticos locales.

Quizás esta situación social ha sido producto del sistema educativo, tal como lo plantea Montecinos, “la educación en el contexto social esta al servicio de la clase dominante, niega, descalifica e invisibiliza la cultura ya que da lenguaje, pensamiento, y apreciación de una determinada visión de la realidad” (2009, p. 9).

Por tales motivos se plantea la presente ponencia, esto con el propósito de mostrar la diversidad en el pensamiento matemático, ejemplificado en este caso por el pensamiento numérico, en manos de uno de los pueblos indígenas de Costa Rica con mayor conservación de la cultura, denominados los bribris.

II. Marco teórico

Francisco Corrales (2001) citado por Vásquez y Gavarrete (2005), afirma que:

La Historia antigua de Costa Rica debe verse en el contexto del sur de América Central (Nicaragua, Costa Rica, Panamá) que junto con secciones del norte de Sudamérica, conforman la Región Histó-

rica Chibcha - Chocó: Compartimos regiones arqueológicas con los países vecinos. Las fronteras actuales son recientes; en tiempos pasados tuvimos territorios y costumbres comunes con Nicaragua y Panamá (p. 14).

En Costa Rica existen ocho pueblos indígenas y en el cantón de Talamanca, en la provincia de Limón, habitan indígenas bribris, los cuales según el informe final del Perfil de los Pueblos Indígenas de Costa Rica, elaborado por Guevara (2000), muchos de los habitantes del territorio de interés aún conservan el idioma bribri, sus tradiciones y costumbres. Se afirma que aproximadamente el 70 por ciento de esta población emplea esta lengua vernácula y mantiene la tradición espiritual prioritariamente, por medio de los awapa (médicos indígenas). También, poseen un sistema de organización social por medio de clanes (descendencia) donde alrededor del 80 por ciento de la población conoce el clan al cual pertenece, además se conserva la vivienda tradicional (Gavarrete y Vásquez, 2005, p. 3).

Además, a través de los años, la historia de la Matemática ha evidenciado y comprobado que esta disciplina y su enseñanza giran en torno de los aportes que nos ofrecen civilizaciones fuera de nuestro continente; conocimientos que han marcado de una u otra forma nuestra cultura actual. Sin embargo, la ignorancia y la discriminación de la sociedad dominante han provocado que no se investiguen ni valoren las riquezas que marcaron el desarrollo de nuestros

pueblos actuales descendientes de precolombinos (Vásquez y Gavarrete, 2005, p. 4).

Por su parte, la diversidad, en un ámbito cultural, refiere a la interacción y reconocimiento de la coexistencia entre diferentes grupos. Esto, ha sido promulgado por la UNESCO desde el año 2001 bajo la Declaración Universal de la UNESCO acerca de la Diversidad Cultural que proclama los principios de identidad, diversidad y pluralismo (UNESCO, 2001).

Asimismo, dentro de esta diversidad se considera el lenguaje, las creencias espirituales, la tenencia de la tierra, todas las formas de expresión del arte, la organización social, alimentación y todo tipo de forma de pensamiento particular atinente al grupo de pertenencia. Este último, también permite valorar todas las formas de expresión de la matemática que podrían ser semejantes a las utilizadas en el sistema escolarizado o podría ser formas de expresión diferentes y particulares a las concebidas en la sociedad en general como conocimiento matemático.

Desde la década de los años setenta, la matemática y su enseñanza ha venido atendiendo precisamente estos conceptos de identidad, diversidad y pluralismo, desarrollándose en América Latina un movimiento de personas, la cual bajo el principio del respeto por la diversidad del pensamiento matemático, plantean a la Etnomatemática como una opción de validación de derechos humanos hacia grupos específicos. Según D'Ambrosio (considerado el padre de la Etnomatemática en América Latina) la Etnomatemática es

la Matemática practicada por grupos culturales, entre ellos las sociedades indígenas; esto implica un carácter antropológico impregnado de ética y centrado en la recuperación de la dignidad cultural del ser humano (2013). Asimismo, este autor indica que el proceso de conquista y colonización (siglo XV) llevó a América a ser el resultado de conocimientos de la cuenca del mediterráneo y excluyó los pueblos conquistados, su historia y sus maneras de conocimiento. Es así como la dimensión educativa que propone D'Ambrosio plantea que se mejore la educación al incorporar los valores de la humanidad: ética, respeto, solidaridad y cooperación (D'Ambrosio, 2013, p. 54).

Por su parte Bishop (1999), plantea una visión muy consecuente con la visión de diversidad y respeto, proponiendo la *enculturación matemática* como una forma de valorar la educación matemática desde la perspectiva cultural. Así plantea que la matemática es una forma de lenguaje donde todos los grupos culturales desarrollan generalmente seis tipos de actividades que son universales:



CUADRO N° 1**Seis tipos de actividades que son universales según Bishop (1999)**

CONTAR	Relacionado con números, pautas, bases, sistemas de numeración, cuantificadores y magnitudes discretas.
LOCALIZAR	Relacionado con dimensiones, coordenadas, ejes, caminos, redes, simetría, topología, distancias, direcciones y lugares geométricos.
MEDIR	Relación con el orden, el tamaño, las unidades, los sistemas de medida, precisión y la magnitud continúa.
DISEÑAR	Relacionado con la forma, la regularidad, las pautas, las construcciones, los dibujos y la representación geométrica.
JUGAR	Relacionado con las reglas de los juegos, los procedimientos, los planes, los modelos de juego, la satisfacción, la competencia, la cooperación y el azar.
EXPLICAR	Relacionado con la clasificación, los argumentos, las formas de probar que algo ocurre, la lógica de los relatos y la conexión de las ideas.

Fuente: Elaboración propia a partir de Bishop (1999)

Por tanto, contar es considerado una clase relacionada con números y sistemas de numeración, está presente en el desarrollo de todas las sociedades y puede ser tan diversa como grupos humanos existan.

III. Marco metodológico

Este reporte se sustenta según Hernández, Fernández y Baptista (2013) como una investigación con enfoque cualitativo, ya que, se caracteriza por explorar un fenómeno en profundidad, cuyos significados se extraen de los datos proporcionados. Su proceso se caracteriza por el análisis de múltiples realidades subjetivas, al abordar desde diferentes ópticas la temática de la etnomatemática para mostrar sobre ella una riqueza interpretativa de contextualización del fenómeno (p. 492).

Su diseño metodológico básico según Creswell (2009), citado por Hernández y otros (2010), se denomina *teoría fundamentada o sustantiva*, ya que, proporciona ideas generales con los datos obtenidos para aclarar el fenómeno en estudio. Provee un sentido de comprensión más amplio el cual permite aclarar nuevas formas de entender procesos sociales (p. 493).

Asimismo, el trabajo de investigación acerca del pensamiento numérico del pueblo bribri, (yo eliminaría-separación) se sustenta en el trabajo realizado por las educado-

ras de matemática Gavarrete y Vásquez (2005) en una investigación cualitativa de corte etnográfico (p. 36-38), donde se determina una forma muy particular de abordaje del pensamiento numérico dirigido hacia los sistemas de numeración (p. 113-168).

IV. Resultados

Los sistemas bribris de numeración, según Vásquez y Gavarrete (2005) y Vásquez (2012), son sistemas ideados y utilizados por los indígenas bribris de Costa Rica para clasificar los objetos por contar según su forma, se asigna a cada uno de ellos una manera particular de enumeración. A cada una de estas posibilidades se le llamará en adelante *clases*, tal cual lo propone Constenla (1998). Además, se ha identificado que cada clase posee un sistema de numeración diferente el cual lo convierte en único y particular.

Según triangulación, existen básicamente ocho sistemas de numeración reconocidos en la mayoría de los poblados y organizados en forma científica por clases. Estos han sido publicados por Bozolli (1976) desde el punto de vista etnológico; Constenla, Elizondo y Pereira (1998) desde el punto de vista lingüístico y por Vásquez y Gavarrete (2005) desde el punto de vista de la matemática. Además de estos, algunos otros investigadores, antropólogos, etnólogos y lingüistas que han desarrollado estudios acerca de la cultura bribri, han publicado informes y algunos detalles sobre los sistemas de numeración de esta cultura como es el caso

de: Stone (1961), Pittier (1848), Gabb (1875), Thiel (1927), Pozas (1945).

Se identifican así, ocho sistemas de numeración bajo las siguientes categorías: objetos redondos, objetos alargados, objetos planos, personas, edificaciones, especies, conjuntos y una clase especial denominada ELka.

A continuación, se muestra la escritura que se le da al número uno desde cada una de las clases.



TABLA N° 1

Números del 1 al 10, para ocho sistemas de numeración. Pueblo Bribri de Costa Rica

Clases	Redonda	Alargada	Plana	Humana	ELkaL	Edificaciones	Especies	Conjuntos
1	Êk	êtöm	êt	Êköl	éLkaL	Êtkwe	Éltë	éyök
2	Bök	bötöm	böt	Böl	böLkaL	Bötkwe	Böltë	böyök
3	Mañak	Mañatöm	mañat	Mañal	mañaLkaL	mañatkwe	Mañaltë	mañáyök
4	Tkék	Tkëtöm	tkël	Tkël	tkéLkaL	Tkélkwe	Tkéltë	Tkéyök
5	Skék	Skëtöm	skél	Skél	skéLkaL	Skélkwe	Skéltë	skéyök
6	Tèröl	Tèrktöm	tèröl	tèröl	tèröLkaL	Tèrölkwe	Tèröltë	tèryök
7	Kúl	Kúktöm	kúl	kúl	kúLkaL	Kúlkwe	Kúltë	kùlyök
8	Päköl	Päktöm	päköl	päköl	päköLkaL	päkölkwe	Päköltë	pàryök
9	Sulitöm	Sulitöm	sulitöm	sulitöm	sulituLkaL	Sulitkwe	Sulitultë	sulitúyök
10	Dabom	Daboptöm	dabom	dabom	daboLkaL	dabopkwe	Dabóptë	dabòbyök

Fuente: Vásquez y Gavarrette (2005).

Conviene mencionar que la estructura del sistema de numeración bribri está fundamentada sobre la base diez, ya que, las diversas formas de conteos utilizadas por esta cultura indígena se dan hasta el número diez, posterior a este valor se utilizan combinaciones de los números anteriores.

Existen casos interesantes de abordar, como lo es el de la danta y de las aves. Para el caso de la danta o tapir, este se considera un animal sagrado y por tal hay tres formas de referirse a él: como animal de la montaña vivo, como animal muerto cuando es cazado y como ser mitológico. Cuando se refiere a él en cada caso, implica una forma diferente de enumeración. Así mismo, el caso de las aves es también particular, si el ave se encuentra en tierra se enumera generalmente como un objetivo de forma redonda, sin embargo, si esta se encuentra en vuelo se enumera en forma plana. Por tanto, se debe de conocer el contexto cultural y sus formas culturales de expresión, para poder comprender a cabalidad su sistema de numeración también.

V. Conclusiones

Se evidenció que la concepción numérica del pueblo bribri, como una forma muy particular de abordaje de la matemática, difiere en mucho al concepto del pensamiento numérico occidentalizado tradicional que enumera todos los objetos de una misma manera. Una de las particularidades más interesantes que se rescata de esta forma de enumeración de objetos es la forma cómo también está integrada su

espiritualidad, su cosmovisión, sus seres míticos; esto reflejado de manera imperante con el caso de la danta.

Se considera que ya es tiempo de valorar el conocimiento por tradición oral como una forma válida de preservación del conocimiento a lo largo de la historia, puesto que se ha incurrido en el error de valorar la escritura como la única forma legítima de preservación de conocimiento.

Trayendo a colación la crisis educativa de nuestros días, principalmente en la educación matemática, donde impera el resultado de pruebas estandarizadas nacionales e internacionales y con resultados no muy alentadores para las regiones lejanas al Valle Central y para algunos países de América Latina en las pruebas internacionales; sería conveniente replantearse un modelo de educación matemática más inclusiva la cual tome en cuenta todas las formas de matemática, quizás ciudadanos más felices con la educación matemática y sobre todo una asignatura útil y de importancia para un modelo de educación matemática incluyente y respetuoso de los conocimientos y prácticas culturales.

Referencias Bibliográficas

- Bishop, A. (1999). *Enculturación matemática: la educación matemática desde la perspectiva cultural*. España: Editorial Paidós.
- Bozzoli, M. (1979). *El nacimiento y la muerte entre los bribri*. Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica.

- Constenla, A., Elizondo, F. y Pereira, F. (1998). *Curso básico de bribri*. Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Creswell, J. (2009). *Research Design: qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*. (3.^a ed.). Londres: Sage.
- D'Ambrosio, U. (2013). *Etnomatemáticas. Entre las tradiciones y la modernidad*. México: Autentica Belo Horizonte, Universidad Autónoma de Guerrero y Ediciones Díaz de Santos.
- Gabb, W. (1875). *On the Indian Tribes and Languages of Costa Rica. Proceeding of the America Philosophical Society*. 14: 483-60s. TRADUCCION (1969). Tribus y lenguas indígenas de Costa Rica. Costa Rica: Revista del Archivo Nacional XXXIII:303-486
- Hernández, R. Fernández, C. Baptista, M. (2013). *Metodología de la Investigación*. Perú: Mc Graw Hill.
- Montecinos, H. (2009). *La sociología de la cultura y la educación de Carlos Marx: su aplicación al sistema escolar*. Recuperado de: <http://hernanmontecinos.com/2009/04/29/la-sociologia-de-la-cultura-y-la-educacion-de-carlos-marx-su-aplicacion-al-sistema-escolar/>
- Pittier, H. (1898). *Die Sprache Der Bribri- Indianer in Costa Rica. Sitzumgeberichte der krais. Wien der Wiss.* (Ed. 138)
- Pozas, R. (1945). *Zis ma isho*. México: Litografía Ideal, S. R. L.
- Roitman, M. (2002). *Formas de estado y democracia multiétnica en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Stone, D. (1961). *Las tribus talamancañas de Costa Rica. San José, Costa Rica*: Editorial Lehmann.
- Thiel, B. (1927) *Viajes a varias partes de la República de Costa Rica. Anotados y publicados por Henri Pittier*. San José, Costa Rica: Archivo Nacional
- UNESCO. (2001). *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural*. Recuperado de: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13179&URL_DO=-DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html
- Vásquez (2012). *Sistema Bribri de Numeración: una forma diferente de contar*. Liberia, Costa Rica: Memoria al VIII Festival Internacional de Matemática.
- Vásquez y Gavarrete. (2005). *Etnomatemática en el territorio Talamanca Bribri*. Tesis para optar al grado de licenciatura en la Enseñanza de la Matemática. Universidad Nacional de Costa Rica.
- Vásquez, A. (2013). *Etnomatemática: Eje Central para la recuperación de saberes matemáticos. Experiencia de América Latina y retos para Costa Rica*. Buenos Aires, Argentina: Memoria de la Reunión Latinoamericana de Matemática Educativa.

Incisiones corporales de la feminidad. Estudio semiótico de tres piezas arqueológicas halladas en la región chorotega, Guanacaste, Costa Rica

Mauricio Arley Fonseca

Resumen

Las perforaciones (labiales, orejeras), tatuajes, escarificaciones y sellos son incisiones sobre el cuerpo: los sellos dejan una marca de tinta sobre la piel; los tatuajes preservan pintura en la incisión; las escarificaciones generan un relieve epidérmico; las perforaciones insertan dentro del orificio un material sólido, que puede permanecer por largo tiempo o solo se hace por un periodo ritual.

El ejercicio de lectura considerará tales soportes textuales como lugares de memoria que se leerán según principios semióticos, con el fin de acercarse a dicha productividad cultural.

Las muestras que se analizarán son tres, pertenecientes a la región chorotega de Guanacaste, Costa Rica, con referencias temporales que sugieren una aparición alrededor del 500 d.C. Estas piezas representan figuras femeninas.

Palabras clave: cuerpo, Mesoamérica, identidad, memoria, tatuajes.

I. Lugares de memoria y el juego de las huellas con su impresión

Les Lieux de mémoire son parte de la producción francesa que buscaba rescatar parte de una historia que se perdía dentro de su cultura. Este trabajo se constituyó en un intento de decir algo en momentos de la inminente pérdida significativa, que en palabras de Pierre Nora: “se habla tanto de memoria sólo porque ya no existe” (Augé, 1994, p.44). Este trabajo de memoria actualiza una historia, la convierte en un hecho siempre presente.

Los verdaderos lugares de memoria son como las fuentes directas, las fuentes que una sociedad produjo voluntariamente para que fueran reproducidas como tales y que la crítica histórica distingue de las fuentes indirectas

que son testimonios que una época ha dejado sin pensar en que pudieran utilizarlos futuros historiadores: esas fuentes no son simples lugares de historia (Pierre Nora, contenido en Augé, 1994, p.45).

Estas reproducciones “como tales” recuerda la propuesta teórica de Ana Soler (2004) en *Cicatrices invisibles. Heridas dormidas de la memoria*, acerca de la noción de matriz como sistema complejo de relaciones, que se traslada del proceso de impresión a la generación de la huella:

En cierta manera, es la impresión (la unión de formas y contraformas) la que dirige la transmisión de las semejanzas. Es decir, asegura el lazo genealógico, puesto que ofrece la posibilidad técnica de dar forma a la ausencia, de transmitir su sello desde los seres pasados o mejor dicho fallecidos (los ancestros de las máscaras mortuorias).

El juego de la huella y de la impresión es fundamentalmente reversible: “lo más valioso en la (i.e. las) efigies romanas, quizás fuera el propio negativo, en la medida que permitía realizar nuevos retratos de cera. Esta es la gran paradoja de la impresión: por una parte, el contacto que garantiza en sí mismo el poder de lo único, y por otra parte la generación que garantiza la capacidad de reproducirse indefinidamente, al menos mientras exista la matriz” (Soler y Castro, 2004, p. 98)

Los lugares de memoria en Francia eran los grandes museos, los monumentos, los himnos, los cuadros de grandes pintores, etc; pero, para el caso de América y más espe-

cíficamente, la situación indígena, el lugar de memoria necesariamente tiene otra forma y contenido, y también cambia el modo de preservación en la comunidad con respecto a estos lugares de memoria, pues aunque muchos de estos lugares fueron destruidos por la imposición de poder durante la conquista, su representación se preservó, de cierta forma, en la tradición oral. Por ejemplo, en el caso de los códices (de donde se extrae información acerca de tatuajes y otras incisiones, entre otras incisiones corporales), estas producciones culturales fueron catalogadas por muchos europeos como fuentes de maldad, por eso las destruyeron. Fray Diego de Landa (2003) fue uno de ellos, y con respecto a los códices encontrados en Yucatán, dijo una vez: “hallámosles gran número de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del Demonio, se los quemamos todos, lo cual sentían a maravilla y les daba pena” (p.185). Pero, también hubo otros frailes, con espíritu renacentista, que posteriormente se encargaron de rescatar estos códices, para ello organizaron grupos de indígenas especialistas y como lo indica León-Portilla (2004, p.18), crearon los *tlahcuiloyan*, ámbitos donde se pintaban los libros.

En esta investigación, hemos distinguido al cuerpo como un lugar de memoria, que se leerá a través de incisiones corporales (tatuajes, perforaciones, escarificaciones y sellos); la misma tradición oral atestigua su presencia en el imaginario colectivo, lo cual da mayor cohesión grupal.

El mito “Origen del tatuaje”, presente en el grupo chulupí del área del Chaco, muestra que el tatuarse a nivel

femenino era una herencia practicada entre mujeres, basada en principios estéticos para generar identidad en su femineidad. Uno de los hechos más importantes es, como lo dice el final del siguiente fragmento, que esta práctica se transmite generación tras generación:

Antes, al principio, una vieja Sitibibí buscó una espina de tuna y enseñó a las mujeres a pintarse en la frente. La vieja dijo: Así voy a hacer yo, así voy a hacer yo para todas ustedes. Las voy a pintar. Dijo: Tienen que seguir pintándose que así queda mejor. La vieja rayó con la espina de tuna, después la hincó y salió sangre en la frente y la nariz. Hizo una línea en la frente, parecía una cruz. A los cinco días ya estaba pintada toda la cara y ya estaba sana y quedaba bonito. La vieja dijo: Ahora sí queda bien bonita la moza, así van a hacer todas las mozas. Así tienen que seguir las mozas nuevas, tienen que pintarse y siguen así hasta ahora (Mashnshnek, 1975, p.167).

Los fragmentos de las memorias de los pueblos son las fuentes que nos quedan para confiar que puede continuar la labor investigativa con nuevas significaciones de estos textos culturales. Duch (2002, p.123) resalta que la memoria permite a los seres humanos compartir algo que relaciona un pasado con la manera de conducirse en el presente. La capacidad de memorizar permite registrar la diferencia.

Uno de los recursos a través de los cuales la sociedad se sujeta a su memoria es mediante prácticas de la sexualidad, que siempre tendrá un carácter dinámico y multiforme. Las máscaras, el baile y la comida son una muestra de esas formas que pueden combinarse. Eliade (1985, p. 34) reconoce un modelo inicial, un arquetipo, la danza, por ejemplo, se encarga de imitarlo, es una actualización de ese momento mítico; un guerrero también intenta reproducir la conducta del héroe cultural.

Foucault (1998, p.198) reconoce una correlación entre la práctica sexual y la social: “la relación sexual –siempre pensada a partir del acto-modelo de la penetración y de una polaridad que opone actividad y pasividad– es percibida como del mismo tipo que la relación entre superior e inferior, el que domina y el que es dominado...” (tomo II). Hay algo que subyace, pero que ha estado ahí, desde que la sociedad se ha organizado en grupos y ha establecido sus propios ritos de identidad social y tal como indica José Antonio Marina: “la memoria es el a priori universal de la experiencia” (Duch, 2002, p.120).

Los lugares de memoria son soportes de significación para la identidad cultural. En el caso de las comunidades indígenas, si se va a leer un tatuaje, sello, escarificación o perforación labial, un contexto de lectura muy importante es la concepción religiosa del mundo. De acuerdo con Eliade (1981, p. 90), la vida religiosa es una conmemoración, rememoración de los tiempos míticos que han dado inicio a una tradición cultural y es gravísimo ignorar esos hechos, esa

inscripción. Para el religioso, el tiempo sagrado brinda la posibilidad de vivir en el tiempo profano y hacer historia; eso que se dio originalmente, se ha construido como un modelo social que permite a cada generación histórica, conocedora de su propio y continuo proceso de construcción de la identidad social, proceder según lo dicta el paradigma cultural y tal como muestra Eliade (1981, p. 79): “es la hierogamia divina que tuvo lugar *in illo tempore* lo que hizo posible la unión sexual humana... las uniones sexuales entre humanos, cuando no son rituales, se desarrollan en la duración, en el tiempo profano”.

Integrado al tiempo religioso, están las fiestas, las cuales permiten el reencuentro con el tiempo sagrado en la plenitud, de ahí que sea característico de estas ser exuberantes, ricas en comidas, líquidos y esperanzas. El calendario es el referente numeral que indica la proximidad a estos eventos sociales que religan al sujeto *desde* una perspectiva tanto emocional como económica (Duch, 2002, p.195).

Para eliminar las enfermedades es importante recurrir a la memoria grupal, acudir al mito que da origen al medio curativo; es una vuelta al mundo primigenio, tiempo cuando las enseñanzas fueron transmitidas por el protector o creador del pueblo, el demiurgo. El mismo caso de recitar o practicar los ritos debe darse en un lugar y un momento específicos. Eliade (1981) considera que los mitos tienen como función: “fijar los modelos ejemplares de todos los ritos y de todas las actividades humanas significativas: alimentación, sexualidad, trabajo, educación, etc.” (p. 87).

En tal contexto, podemos recurrir a Duch (2002) para complementar lo propuesto con respecto a la función de la memoria, la cual consiste, para él, en retomar ese acervo histórico y darle utilidad en el presente comunal, pasar de una lectura fundamentalista al de una hermenéutica apta para las condiciones contemporáneas.

Se recurre al tiempo primordial, el del origen, para poder entender la condición presente. Angehrn (contenido en Duch 2002, p.155), es tajante en esto: “quien sabe de dónde viene, sabe quién es”. El hecho de conocer ese pasado es importante, pero un trabajo más arduo es enfrentarse con ciertas adversidades a esa historia. Por otro lado, Todorov (2000) plantea que la memoria ejemplar se presenta en un sujeto cuando logra acudir a un pasado de experiencias difíciles y a partir de la asimilación que de ellas haga pueda desenvolverse positivamente en el presente; mientras que Eliade (1981) alude a una función ejemplar propia del tiempo de origen, pues esta muestra cuáles son los medios para gozar de bienestar. En las fiestas se vive una plena integración con esos estados primigenios de completitud: hay casos en que inclusive los pobladores emprenden viajes que se creen fueron recorridos por algún tótem o héroe cultural, y aquellos deben imitar la aventura. La necesidad de revivir esos estados emotivos es propia del deseo de vivir de esa forma primigenia, de estar en contacto con los dioses, es repetición y *anakyklesis*, eterno retorno (Eliade, 1981).

Las formas de restablecer la armonía con el Todo se han dado de diferentes modos en cada cultura, esto según

su actualidad filosófica. Puleo (1992) comenta que la reintegración con la época primordial acontece por medio de la videncia y el magnetismo (Schubert), el sueño y la poesía (Baader).

Al recurrir a la memoria, una comunidad actualiza su existencia eterna. Los pueblos indoamericanos han construido lugares específicos a través de los cuales transmitían valiosa información a la sociedad.

II. Encuadre metodológico

Para Zorrilla y Torres (1992, p.28): la metodología es un enlace entre el sujeto y el objeto de la investigación. Este objeto de estudio se delimita en los siguientes materiales, tiempos y territorios de Guanacaste.

1. Figuras de barro (100 a.C.-500 d.C.): portan orejeras
2. Pieza de barro (100 a.C.-500 d.C.): portan sellos corporales
3. Cerámico Galo Policromo (500-800 d.C.)

El criterio de selección de los lugares de memoria ha tomado en cuenta, primeramente, que la muestra presentara alguna de las incisiones corporales: tatuajes, sellos, escarificaciones o perforaciones.

Al respecto del método objetivo-subjetivo, Muñoz (1998) señaló lo siguiente: “es un procedimiento de investigación que se basa en lo real o palpable para lo objetivo y en lo supuesto e intangible para lo subjetivo” (p. 195). Como se trabaja con muestras lejanas a la época contemporánea, habrá un espacio subjetivo por donde indudablemente el analista transitará por su discurso. El acercamiento objetivo se dará a nivel de lo descriptivo de la pieza, pero ir más allá implicará un sendero subjetivo.

Como parte de este ejercicio de lectura, en un más allá de lo descriptivo, se partirá de nociones propias de la semiótica, y por esto, a continuación, se diserta brevemente sobre algunos referentes primordiales.

Lessing (contenido en Colón, 2001) reconoció que los procesos de significación que acontecen en diversas artes, requieren de una intervención semiótica. John Locke, en su *Tratado sobre el conocimiento humano*, afirma que las ciencias se dividen en: física, ética y semiótica, y esta: “estudiaría la manera en que el conocimiento humano se obtiene y se comunica” (Colón, 2001, p.30). Ese conocimiento hoy es un resto de memoria.

Creyendo como Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones (Geertz, 1989).

En el trabajo *Elementos de semiología*, Barthes et al. (1974) plantea que los estudios literarios toman como su fuente fundamental: las posibilidades que se generan en el lenguaje, el cual, como expresa Saussure, tiene una naturaleza multiforme y heteróclita que participa de lo físico, lo fisiológico, lo psíquico, lo individual y lo social (Barthes et al, 1974). Parte de la expresión del lenguaje encuentra su soporte en superficies culturales tan cotidianas como el cuerpo humano, y ahí es donde entra el objeto de lectura: *las incisiones corporales*.

La lectura es un desciframiento de signos. El cuidado que debe tenerse al descifrar es discutido en *Elementos de una teoría sociológica de la percepción artística* por Pierre Bourdieu: “la *comprensión* inmediata y adecuada solo es posible y efectiva en el caso particular en que la clave (*chiffre*) cultural hace posible que el acto de desciframiento sea dominado...” (Navarro, 2002, p.189). En estos procesos de interpretación, el sujeto, con ansias de comprender de inmediato el objeto de estudio, es proclive a malentendidos, en tanto lo que se genera –en palabras de Bourdieu– es una ilusión de la comprensión del objeto: “por no percibirlos como codificados, y codificados según otro código, se aplica inconscientemente a las obras de una tradición extranjera el código que vale en la percepción cotidiana...” (Navarro, 2002, p. 191) y agrega: “la obra de arte, como todo objeto cultural, puede entregar significaciones de niveles diferentes según la cuadrícula (*grille*) de interpretación que le es aplicada...” (Navarro, 2002, p. 193).

El método de análisis semiológico brinda elementos útiles para la presente labor. El interés no se centra solo en sistemas lingüísticos, sino también extralingüísticos, como el análisis de la vestimenta, los cuadros, los gestos, etc. La materialidad de los significantes (sonidos, imágenes, objetos, etc.) permite construir una función mediadora para alcanzar un trabajo de significación.

En estos procesos, vale señalar que los significantes de un sistema semiológico pueden converger en otro sistema, aparecer yuxtapuestos con otros significantes y con esto se genera una nueva significación. Esa aparición de significantes en distintos lugares puede evidenciar que se trata de establecer una significación de gran relevancia dentro del grupo, la función de esta repetición puede entenderse en palabras de Bourdieu del siguiente modo: “la percepción repetida de obras de arte de un determinado estilo favorece la interiorización inconsciente de las reglas que gobiernan la producción de esas obras” (Navarro, 2002, p. 206).

Por otro lado, Louis Marin, en *Elementos para una semiología pictórica*, indica que, si bien existen figuras pictóricas que pueden gozar de unidad de integración y sentido, y adquirir significación propia, todo esto lo pierden al integrarse en un contexto pictórico con otras figuras (Navarro, 2002). El valor se adquiere por oposición y ubicación en una secuencia lógica. Y ante esto, considero que la función del analista es resolver la incógnita de qué lógica se genera en cualquier sistema de significación.

Marín argumenta que uno de los problemas que se le plantea al análisis semiológico es cómo proponer una unidad de visión a un acto de lectura de un cuadro, cuando en él se articulan diferentes tiempos de producción (Navarro, 2002) y añade que el cuadro es una matriz de recorridos de la mirada, cada uno de los cuales define una lectura, a la que podemos añadir: su expresión se disemina entre distintos niveles de plurisignificación, donde los caminos elegidos llevarán al lector a encontrar nuevas significaciones, que son producto del hallazgo de otros contextos. Bourdieu agrega que: “cada época organiza el conjunto de las representaciones artísticas según un sistema institucional de clasificación que le es propio” (Navarro, 2002, p. 200).

III. Análisis de muestras

A continuación, se presenta la información descriptiva de la pieza, seguida por la imagen y su comentario.

1. PRIMERA PIEZA: figuras de barro (100 a.C.-500 d.C.)



Ilustración N° 1. “Figuras de Santa Marta”. Tomada del libro *Mujeres de arcilla*, de Patricia Fernández, 2005.

COMENTARIO:

Un aspecto que se resalta en estas piezas es la voluptuosidad de los cuerpos: grandes caderas y senos, gran estilización corporal, un interés por atraer la mirada que remite a su condición fértil.

Según el libro de Fernández (2005), las primeras piezas de mujeres de arcilla encontradas datan del 500 a.C. al 300 d.C. El nombre de figuras de Santa Marta se debe a que fueron halladas en una zona guanacasteca llamada Santa Marta. Las piezas aparecieron inmersas en medio de los restos de una comunidad con gran organización agrícola. Estas son figuras desnudas decoradas con pulseras, collares, tatuajes, orejeras, tobilleras, peinados complejos, sombreros y líneas negras que simulan la ropa.

Un importante tipo cerámico llamado Santa Clara se dio en una zona de enterramientos (100 a.C.-500 d.C.), eran figuras monocromas de mujeres que cargan o amamantan niños. Otro periodo importante va del 300 al 800 d.C., en el cual se evidencia un mayor interés por diferenciar las jerarquías sociales, por ejemplo, el uso de insignias para sugerir la pertenencia a cierto rango.

Estas figuras están abiertas al exterior, en sus cuellos se notan orificios a cada costado, se contemplan las cuencas de los ojos y una de las mujeres muestra su boca abierta: *son piezas erogenizadas*, como textos abiertos al entorno. Los niños cargados también heredan hoyos corporales; estos infantes se van gestando entre los brazos de sus madres, en contacto estrecho. Ellas marchan y sostienen a sus criaturas, exhiben un cuerpo que da garantía de que puede ser nutriente para sus hijos; incluso ellas pueden seguir procreando y cargando dentro a nuevos herederos de una cultura.

De este modo, se puede determinar que la mujer es lugar de origen, el cual se caracteriza por ser un hueco, punto

erógeno, abertura al exterior, invitación de ingreso para los otros, siempre y cuando estos logren evidenciar un acercamiento ritual, o sea, todo se da desde un reconocimiento de una ley que brinda sostén a los sujetos culturales, así como ellas mismas se encargan de dar sostén a esas criaturas que apenas van organizándose según los dictados que proceden del grupo.

Ellas son las madres proveedoras y protectoras que están desde el origen. Son signos de vida y prosperidad, signos de la posibilidad que tiene una cultura para seguir existiendo y expandiéndose por la tierra. La estética de estas mujeres enfatiza en su voluptuosidad, pues esta condición hace posible que carguen un valor dentro del grupo: *son mujeres de arcilla, llenas de fertilidad*.

Las mujeres transitan por una tierra que también es madre, que da su seguridad para afirmar la vida de los otros. La mujer muchas veces ha entregado su cuerpo a la tierra para que se convierta en el alimento que necesitan sus hijos, representa el mito del homicidio primordial (Eliade, 1981) donde el ser divino entrega su vida para el resto de su familia o grupo y así les asegura la vida.

Estas son madres semejantes entre sí, guardan un modelo del ideal de ser mujer, y vía identificación: una mujer puede transmitir a otras la función que deben cumplir en la sociedad.

2. SEGUNDA PIEZA: pieza de barro (100 a.C.-500 d.C.): portan sellos corporales



Ilustración N° 2. “Mujer con sellos”. Tomada del libro “Mujeres de arcilla”, de Patricia Fernández, 2005.

COMENTARIO:

En algunos casos, las mujeres podían optar por un alto puesto en la jerarquía social. Fernández (2005) resalta un ejemplo de esto en el siglo XVI: “...el dicho Juan Vázquez de Coronado envió a pacificar la provincia de Botos, vino a

esta ciudad y dexó la dicha provincia de paz y asentada en servicio de Su Majestad, dada obediencia por la cacica, señora de dicha provincia” (p. 21).

Esta es otra mujer de arcilla, distinta a las figuras de Santa Marta. El cuerpo de esta pieza brilla, es joven, tiene firmes y pequeños pezones, pero, ante todo, su postura caracteriza a una mujer ritual. En esta mujer, ostentadora de tantos sellos (o tatuajes), se podría decir que casi no hay parte que no esté marcada por el grupo; ella hereda parte de una tradición ancestral, *su cuerpo significa algo importante para el grupo*, de ahí que deba exhibir su desnudez y mantener una postura de objeto para poder ser leída, atendida, adorada, escrita.

La mujer pintada, se preserva como pieza perteneciente al grupo. Hay un tacto cuidadoso sobre sus senos, el contorno de sus ojos, su boca y en su zona vaginal. Ella es todo cuerpo, una mujer tocada en su totalidad, hecha arte a través de su corporalidad.

También se proyecta como mujer que anuncia, pues sostiene, con sus manos, la región corporal donde puede ser fecunda y dar vida a un nuevo sujeto; tal vez por esa razón pueda pensarse que es una mujer que está a la espera, que ha recibido muchísimas insignias y ahora está a la espera de una mirada que la convoque, que la invite a levantarse, a compartir un nuevo lugar, a pesar de que su lugar siempre será como parte de un grupo. Ella está a la espera y con sus órganos sexuales listos a entregarse en un momento trascendente; mientras tanto ella permanece ahí callada (sus

labios juntos) e inactiva. Cuando se levante, entregará su palabra, su expresión corporal, los signos emblemáticos de su cuerpo, su cabello recogido, su mirada inmutable, su posición pasiva, sus manos sobre sí mismas. ¡Que todo eso lo entregue y se descubra, a sí misma, luego de toda su espera, en un momento de gran éxtasis ritual!

3. TERCERA PIEZA: cerámico Galo Policromo (500–800 d.C.)



Ilustración N° 3. “Cuerpo sellado”. Tomada de la tesis “Sellos cerámicos de Costa Rica precolombina: fertilidad, status y pertenencia” de Sigifrido Jiménez, 2005.

COMENTARIO:

En la superficie de la pieza de barro hay diversas formas pictóricas, elaboradas a partir de los sellos que rodaron sobre su área.

En términos generales, el uso social de los sellos se daba sobre el cuerpo, madera o fibras vegetales. En Costa Rica, según el estudio de Jiménez (2005), el uso de sellos se ha encontrado con más frecuencia en el Pacífico Norte y en la Región Central.

Además de adornar el cuerpo con sellos, las mujeres se distinguían por el uso de orejeras y peinados, tal es el caso del tipo cerámico Galo Policromo (500–800 d.C.), presente en Guanacaste: “han sido consideradas como retratos de mujeres adornadas para la participación en un evento ceremonial, dada la seriedad y solemnidad de las expresiones en sus rostros” (Fernández, 2004, p.3). Estas manifestaciones aparecieron en un contexto de ritos funerarios. Se cree que las personas que portaban este arte eran de altos cargos sociales.

Fernández (2004) comenta que: “los grupos precolombinos utilizaron diseños como un medio para comunicar ideas; cuantas más veces se repetía un diseño, era más probable que se conociera su significado” (Fernández, 2004, p. 12). Este carácter de la repetición es algo que ya hemos comentado previamente, pues siempre que una forma o relato aparezca en diferentes lugares de memoria, es porque el grupo está transmitiendo que tal referencia era fundamen-

tal para la integración de los sujetos culturales. En estas condiciones, el mensaje se recuerda con mayor facilidad si hay una mayor presencia de este a través de distintos modos de representación, un volver a presentar en distintos espacios, tal como se podría dar en colgantes de jade, cerámica y piezas de lítica, esto Lange (1988) lo ha llamado complejo cultural. Jiménez (2005) también brinda un aporte que apoya nuestra posición analítica:

Si se considera el ritual como una totalidad comunicativa, todo lo que participa de él debe reforzar su significado y ser expresión de éste, de ahí la importancia de la pintura corporal, ornamentaciones (colgantes en jade, plumas), insignias (mazas en piedra), mobiliario (mesas, asientos, metates) y la música para el rito (sonajeros, tambores y ocarinas) y finalmente del alimento ritual (p. 56).

Con respecto a la ostentación de un rango de poder, Gonzalo Fernández de Oviedo refería en 1529:

Todos los indios de Nicoya, en especial los principales é sus mujeres, traen pintados los brazos de aquella pintura negra que se hace con la sangre propia é carbón, cortando é dibujando primero con navajas de pedernal; é la divisa son tigres, que estos Chorotegas llaman nambue (contenido en Fernández, 2004, p. 20).

Pero, además, el uso y la figuración dependían de los estratos sociales:

También los caciques se pintan a sí y a sus indios y gente, y tiene sus divisas e invenciones de pinturas, muy diferentes de las que usan poner a los esclavos y hacen aquellas labores con cierto carbón molido que llaman *thyle*, que echan sobre lo que han cortado con una navaja de pedernal, o punzándose con unas espinas de tunas que sacan sangre, en la cual se hacen señales para cuanto vivan, que es negro (Fernández, 2004, p. 23).

Hay también evidencia por un interés lúdico dentro del ritual festivo, así como de seducción y guerra: “las indias hacen lo mismo cuando quieren hacer sus fiestas y los indios cuando quieren parecer bien, e cuando van a pelear por parecer feroces” (Fernández, 2004, p. 23). La utilidad de este arte variaba según el género sexual: las mujeres lo empleaban en sus fiestas y los hombres usualmente en la guerra.

De todo esto, puede concluirse que los sellos se usaban en el cuerpo durante periodos rituales, tiempo durante el cual se expresaba el estatus y una identificación a cierto grupo; también revela que organizar el cuerpo de este modo: brinda una alta garantía de atraer a los otros, causar que los demás integren al sujeto en las diversas actividades culturales: *ser parte de una memoria colectiva, una herencia ancestral.*

Referencias Bibliográficas

- Augé, M. (1994). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Barthes, R., Bremond, C., Todorov, T. y Metz, C. (1974). *La Semiología*. (3ª ed.). Selección dirigida por Eliseo Verón. Traducida por Silvia Delpy. Argentina: Editorial Tiempo Contemporáneo.
- Colón, E. (2001). *Publicidad y hegemonía. Matrices discursivas*. Buenos Aires: Editorial Norma.
- De Landa, Fray D. (2003). *Relación de las cosas de Yucatán*. Editorial Cien de México.
- Duch, L. (2002). *Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud*. Madrid: Editorial Trotta.
- Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano* (4ª ed.). Barcelona: Editorial Labor.
- Eliade, M. (1985). *El mito del eterno retorno* (6ª ed.). Madrid: Alianza Editorial.
- Fernández, P. (2004). *Sellos precolombinos: imágenes estampadas de Costa Rica*. Fundación Museos del Banco Central, San José: Grafos Litografía.
- Fernández, P. (2005). *Mujeres de arcilla*. Fundación Museos del Banco Central, San José: Ludovico Producción Gráfica.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres* (12ª ed.). Madrid: Siglo XXI de España editores.
- Geertz, C. (1989). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Jiménez, S. (2005). *Sellos cerámicos de Costa Rica precolombina: fertilidad, status y pertenencia*. Tesis para optar por título "Licenciado en Arte y Comunicación Visual con énfasis en cerámica", Universidad Nacional de Costa Rica.
- León-Portilla, M. y Shorris, E. (2004). *Antigua y Nueva Palabra*. México: Ediciones Santillana.
- Mashnshnek, Celia. (1975). "Textos míticos de los chulupí del Chaco Central". En *Scripta Ethnologica*, N°3. Centro Argentino de Etnología Americana.
- Muñoz, C (1998). *Cómo elaborar y asesorar una investigación de tesis*. 1a. Ed. Prentice Hall Hispanoamericana, S.A.
- Navarro, D. (compilador y traductor). (2002). *Image 1: Teoría francesa y francófona del lenguaje visual y pictórico*. La Habana: Criterios, Casa de las Américas.
- Puleo, A. (1992). *Dialéctica de la sexualidad*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Soler, A. y Castro, K. (coordinadores). (2004). *Inter(medios). La matriz: intangible*. Proyecto Artech. España y Portugal. Edición: Universidade de Vigo.
- Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Zorrilla, S y Torres, M. (1992). *Guía para elaborar la tesis*. 2da. Edic. Edit. Mc-Graw Hill. México.

TEMA 2: MEMORIA E IDENTIDADES

Memorias musicales y transmisión cultural: experiencias del proyecto *Memoria de la Canción Ramonense*

Olman Antonio Briceño Zamora
María Alejandra Varela Sandoval

Palabras clave: patrimonio cancionístico, memorias musicales, transmisión cultural, identidades, San Ramón.

Resumen

El fenómeno musical es tan antiguo como la especie humana. La canción, como conjugación de oralidad y sonoridad, tiene a nivel de desarrollo cultural la misma relevancia que a nivel individual la conjugación pensamiento-lenguaje. Los relatos emocionales de nuestras comunidades se manifiestan en forma de canciones y los rituales que rodean todo el despliegue de su expresividad son muestra auténtica del valor que representan. Las canciones y los recursos sonoros que las acompañan son dispositivos de transmisión cultural que generan líneas transgeneracionales de encuentro y continuidad identitaria. El proyecto Memoria de la Canción Ramonense busca reactivar dichas líneas, potenciar los vasos comunicantes entre generaciones y reavivar las narrativas sonoras que componen el universo lírico-simbólico de San Ramón, de Alajuela.

I. Memorias musicales y recursos sonoros comunitarios

En tiempos donde la imagen impera, la música se ha convertido en una fuente de relatos sociales donde se miran al espejo generaciones, grupos, estilos de vida, tendencias y comunidades completas. Esta cohesiona colectividades que se sienten representadas en melodías, tonadas, ritmos y resonancias.

Las distintas formas musicales condensan sentidos de pertenencia y en lo temporal enlazan líneas de comunicación que expresan modos de vida, costumbres, rituales, quehaceres y cotidianidades de las comunidades que las construyen y sostienen.

Anterior a la agricultura y al arte rupestre, la música humanizaba los lazos. Sonorizar la existencia fue una de las

formas prelingüísticas que propiciaron la configuración de mundos sociales. No es comprensible la oralidad sin la sonoridad, tampoco es comprensible una comunidad lingüística sin un sonido particular, sin una fonética propia, sin una manera auténtica de construir y hacer vibrar las palabras. El lenguaje oral es musical. Música y oralidad son principios de una misma matriz: la humanidad.

Los mundos sociales se sostienen desde relatos, formas de aprehensión de la realidad que propician estilos vinculares, tramas y configuraciones relacionales. La música es estructurante en la matriz lingüística que modela dichos relatos, la cual de esta manera dialéctica, se reconfigura para adaptar y transformar su propia naturaleza. Así, la musicalidad inserta en el lenguaje deviene posteriormente en lenguaje musical.

La transmisión del conocimiento de generación en generación implica un ejercicio colectivo de la memoria que propicia el sostenimiento de ese conjunto de relatos que, acumulados e interconectados, constituyen una cultura. La nemotecnia (tecnologías de la memoria) de las comunidades tiene como recurso primario la oralidad y en el formato de lenguaje musical el elemento nodal es la canción.

Las canciones son, históricamente, dispositivos que permitieron imprimir contenidos biográficos, emocionales y testimoniales de las comunidades al flujo de herencias y legados culturales que narran festividades, hechos sociales, guerras, victorias, derrotas, destierros, lamentos, celebraciones, el flujo de la vida misma.

San Ramón, como comunidad ubicada en un contexto costarricense y latinoamericano permeado de hibridaciones, migraciones, procesos de campesinización y descampesinización, ha imprimido en sus relatos musicales expresiones propias, auténticas y autóctonas que recuerdan, rememoran y testifican sobre cambios sociales y culturales.

Estos relatos reflejan formas de ser y de estar en el mundo que bordean la extinción, presagian futuros inciertos y manifiestan mandatos familiares en forma de legados. Sus vibraciones resuenan en escenarios rurales, urbanos y en los paisajes donde se dibujan las fronteras de estos.

Las canciones ramonenses hablan de autoafirmación campesina frente a procesos de modernización, de reafirmación identitaria frente a la fragmentación proteiforme de la globalización. La cancionística ramonense relata las épocas doradas de Puntarenas como centro del comercio portuario, de Juanito Mora como héroe y ejemplo de honor en las luchas contra el filibusterismo norteamericano.

En San Ramón es posible ubicar formas de resistencia sonora en relatos cancionísticos que reivindican el estilo de vida de boyeros, de formas de cortejo en tono de bolero, de herencias familiares a ritmo de corrido, de paisajes abiertos donde las aves y sus gorjeos refrescan los horizontes de sentido de una comunidad completa.

Las mazurcas y las polcas vibran en acordeones octogenarios que recuerdan los “arranca-terrones”, los bailes a la luz de la luna, al calor del agua dulce y el chirrite que ale-

graba las vidas de quienes después de soportar extenuantes faenas lograban encontrar un respiro entre canfineras, patios de humo y troncos como asientos.

San Ramón es poética musical viviente y vibrante, acá se encuentran formas musicales que han configurado el universo de tres siglos completos. La negación de este legado es propia de un proceso de aculturación y homegenización identitaria que tiene como fin el olvido de los procesos históricos, el amoldamiento a patrones foráneos, la estilización y tamización mediática que promueve el consumismo y el esnobismo por encima de las raíces culturales y las memorias colectivas.

En una línea opuesta a dicho proceso de alienación cultural, es que la construcción de memorias musicales tiene como objetivo potenciar narrativas locales, orquestar partituras vinculares que han sido olvidadas y fortalecer propuestas propias de la localidad como eje de acción transformativa de los procesos creativos.

II. Transmisión cultural y configuración de identidad

“Para ser nosotros mismos hemos de tenernos a nosotros mismos, hemos de poseer y de reposar si es preciso, nuestras historias biográficas” (Sacks, 2004, citado en Carnacea y Lozano, 2011, p.123).

Cada individuo como agente activo de una comunidad puede ser portador de identidad, al clarificar su drama

interior y configurar una narración de su propia historia, articula una identidad, un yo.

Un yo con identidad implica una memoria personal, es decir, una historia biográfica, cuyo encadenamiento es el continuum de la propia vida, es un elemento fundamental para asumirse y en tanto los miembros de una comunidad se asumen como tal, así esta da continuación clara y consciente a sus procesos históricos.

La función de la memoria es definir y afirmar la identidad individual y colectiva. Los dispositivos utilizados para enunciar aquello que ha de recordarse varían según los valores, las necesidades y las pautas institucionales construidas por la colectividad. A pesar de esto, no se sabe de ninguna sociedad humana que haya prescindido del dispositivo sonoro para tales fines. Antes bien, en el proceso de evolución y transmisión generacional del conocimiento, la herramienta sonora ha evolucionado hacia distintas expresiones literarias que constituyen el patrimonio cancionístico humano.

Al trasladarse al contexto local, debe entenderse al autor o autora de la canción como agente creativo que configura su yo en la cotidianidad ramonense. Cada canción va permeada de elementos del contexto que también son parte de la vida de los otros y las otras ramonenses.

Las personas portadoras de la tradición musical son agentes activos en la transmisión de conocimientos, utilizando la cancionística como artilugio creativo que dinamiza

la memoria en un escenario sociopolítico de globalización que propicia hibridaciones artificiales, estilizadas y empaquetadas para el consumo masivo, esto lo logra no sin antes desplazar de forma violenta las narraciones y sonoridades vernáculas.

El desconocimiento de los procesos históricos viene acompañado de la imposibilidad de apropiarse de los recursos autóctonos y esto diluye las identidades, propicia una liquefacción agresiva de narrativas que han sido estructurantes en el surgir de los pueblos.

Los lenguajes simbólicos y los procesos creativos permiten la conexión con el pasado y funcionan como conectores para que la comunidad pueda reconocerse en su propia historia (Carnacea y Lozano, 2011).

Los y las cantautores(as) pueden ser sujetos activos en la transformación social en la medida en que, mediante el lenguaje musical, reavivan la memoria de la comunidad y cuestionan el rumbo hacia el que se encamina.

Propiciar sentido de pertenencia, apropiarse de elementos autóctonos para reavivar y sonorizar las memorias, es una de las labores en las que estos pueden ser radicalmente vitales.

III. Hacia la construcción de memorias vivas

El proyecto Memoria de la Canción Ramonense parte de la necesidad de identificar esos sujetos activos porta-

dores de cultura, tradición e identidad del cantón para potenciar las memorias que están vivas en las canciones, las cuales se reconstruyen diariamente en un proceso dialéctico entre la realidad y los significados atribuidos a dicha realidad.

Para esto, se trasciende la mirada etnográfica que implica la descripción y el análisis de lo que las personas hacen (Hernández, Fernández y Baptista, 2006). Es decir, la aproximación a las narrativas y líricas comunitarias no tiene como objetivo la interpretación de los relatos ni de la cultura que los produce, tampoco los significados que le son atribuidos a la tradición musical. El acercamiento se da desde acciones vinculadas con la investigación-acción: estudia la situación social para transformar la realidad y motiva a que las y los compositores (as) musicales tomen conciencia de su papel en la transformación a partir de la configuración y sonorización de las identidades en San Ramón.

Para esto se ejecuta una estrategia metodológica que prioriza la obra, el contexto de su expresividad y la subjetividad que gira en torno a su enunciación. Se construye una base de datos de las personas compositoras con la ayuda de lugareños particulares y músicos que se dan a la tarea de identificar quiénes crean las canciones; como un proceso de darse cuenta de la existencia de ellos(as) y la producción musical que está viva actualmente.

En una segunda fase se concretan sesiones individuales de entrevistas, visitas al hogar y convivencia en espacios informales. También se realizan grabaciones audio-

visuales de las canciones compuestas por cada participante. Con esto se persigue potenciar la canción ramonense, la que ya existe y vive en el corazón de quienes las componen e interpretan, mediante la visibilización y difusión de las obras.

El registro implicó un proceso paralelo de reactivación de las construcciones creativas propias y de “desempolvar canciones” que se les sigue la huella desde hace más de tres generaciones. El resultado fue la ejecución de polcas del siglo XVIII, la rememoración de los personajes del San Ramón antiguo y denuncias sociales contemporáneas; sin obviar que el ejercicio mismo de la ejecución conlleva a la permanencia de la labor de ser portadores(as) de tradición musical.

El proyecto pretende crear una plataforma de mapeo, registro, producción y difusión de obras musicales producidas en San Ramón. Luego de haber mapeado y registrado más de 10 propuestas busca instaurar un festival y una producción discográfica anual. Se contempla que la plataforma debe ser sistemática y sostenible en el tiempo, por ahora su accionar está en una fase de incubación y su desempeño depende del trabajo colaborativo y voluntario de un colectivo de cuatro personas.

IV. Potenciar los recursos musicales de la comunidad

La canción es una forma de abordar la realidad, es darles ritmo, tiempo y tono a los procesos socio-personales. Esta no debe rescatarse ni resguardarse, antes bien debe avivarse, ser motivo de celebración.

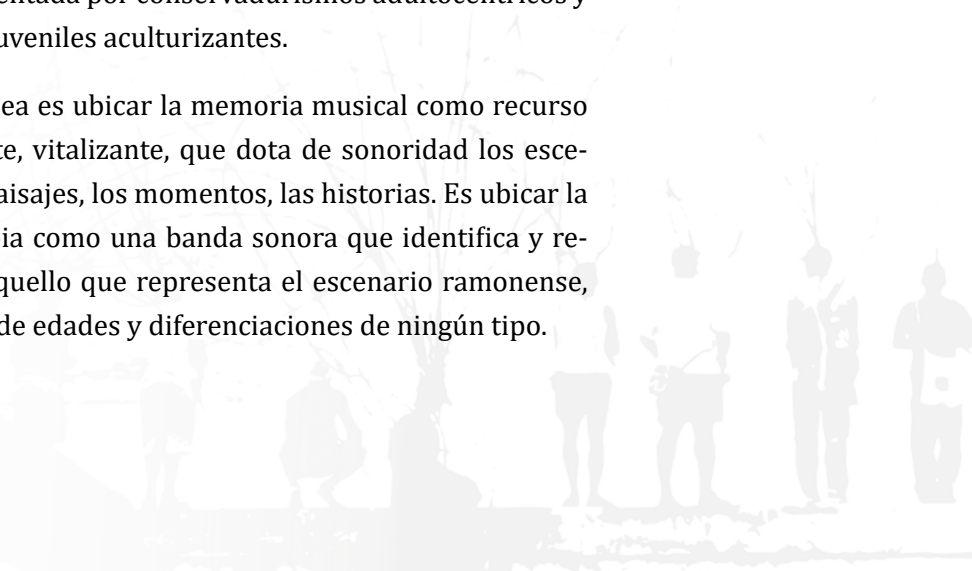
La canción es un abordaje sonoro de lo intersubjetivo y es una forma de conocimiento que intenta fluir en la temporalidad, de generación en generación, su intención es la persistencia como huella sonora que representa una época, una generación, un momento histórico.

La canción es memoria y esta no es un conjunto de recuerdos pasivos. Es un proceso dinámico socioemocional que fluye en la espacio-temporalidad, es vincular y vincularse en la construcción de mundos, realidades y conocimientos.

El proyecto memoria de la canción trabaja con la recursividad sonora propia de la música hecha en San Ramón. La población meta es aquella que compone y contribuye música, la cual es hecha en el cantón. Por otro lado, se persigue conocer y registrar los relatos sonoros de personas mayores de 50 años.

El proceso inicia desde la inquietud por trazar líneas intergeneracionales que conecten los relatos de una comunidad fragmentada por conservadurismos adultocéntricos y tendencias juveniles aculturizantes.

La idea es ubicar la memoria musical como recurso vivo, vibrante, vitalizante, que dota de sonoridad los escenarios, los paisajes, los momentos, las historias. Es ubicar la música propia como una banda sonora que identifica y retrata todo aquello que representa el escenario ramonense, sin distingo de edades y diferenciaciones de ningún tipo.



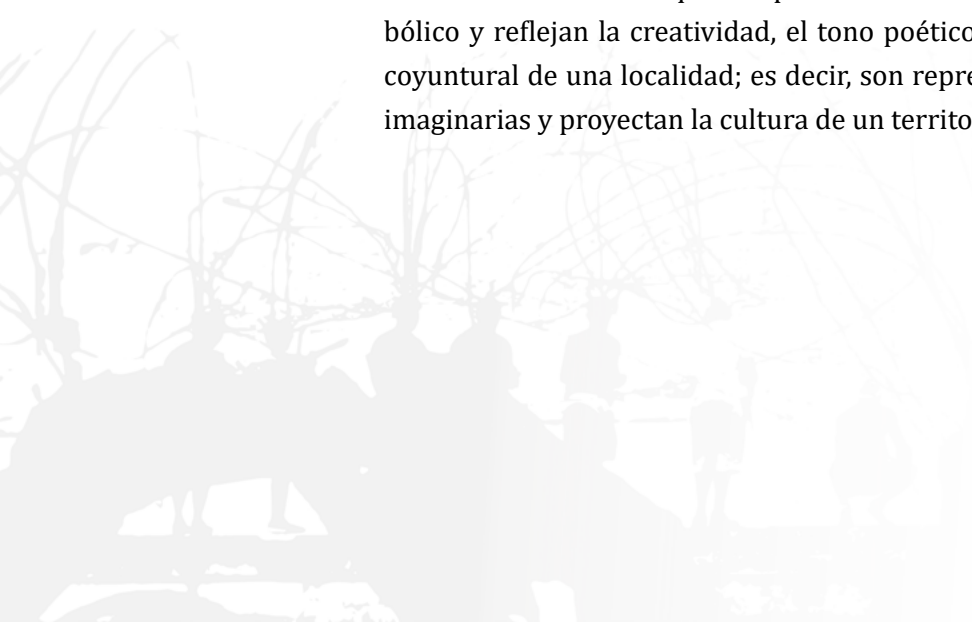
Lo recopilado refleja los estilos de vida, las añoranzas, las penas y alegrías de una comunidad. Es posible ubicar un universo sonoro que se sincroniza con el del resto del país. Los ritmos de parrandera guanacasteca, valeses, cumbias, corridos, baladas, boleros, rancheras y mazurcas se entrecruzan en líneas temporales distintas y desembocan en el San Ramón del siglo XXI resistiendo a todas las manifestaciones que persiguen folclorizar y desaparecer estas expresiones.

Se concluye que la canción es un reservorio vivo de información social y cultural, refleja el sentir, el pensar de ciertos grupos, retrata emociones y situaciones, hechos y orientaciones de sentido. Además, son historia que refleja una época, una manera de ser y de estar en “el mundo de la vida”.

La canción como fenómeno sociocultural es particular y es plural, puede estar escrita en el tono más subjetivo y a la vez ser apropiada por una colectividad. Las canciones son narrativas sonoras que componen el universo lírico-simbólico y reflejan la creatividad, el tono poético y el talante coyuntural de una localidad; es decir, son representaciones imaginarias y proyectan la cultura de un territorio.

Referencias Bibliográficas

- Carnacea, A. y Lozano, A. (2011). *Arte, intervención y acción social. La creatividad transformadora*. Madrid, España: Editorial Grupo 5.
- Hernández R., Fernández C. y Baptista L. (2006). *Metodología de la investigación*. México: Mcgraw



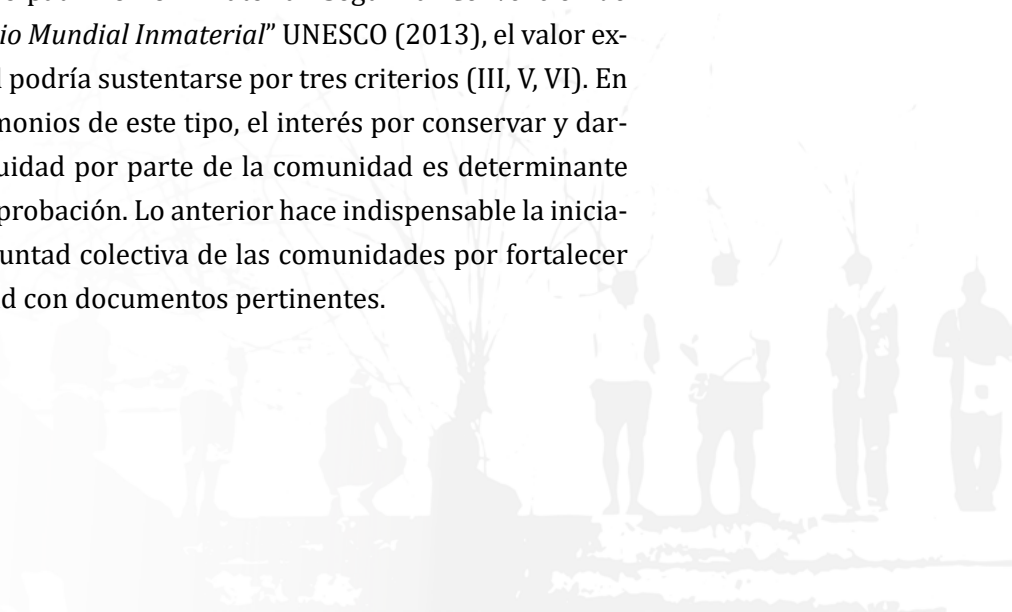
Saberes ancestrales de la vivienda indígena tradicional talamanca: la declaración de un patrimonio cultural en vías de extinción

Sandra Paolo Pozo García

Resumen

Los pueblos indígenas han coexistido desde siempre de forma íntima con la naturaleza. Producto de esta relación, han construido un conocimiento profundo que se transmite de generación en generación por medio de la oralidad y contempla prácticas de supervivencia amigables con la conservación y la sostenibilidad del entorno. Por miles de años este conocimiento plasmado en la cultura, ha dado lugar a formas arquitectónicas donde convergen rasgos y simbolismos propios de cada pueblo. Muestra de este proceso es la vivienda indígena tradicional de los pueblos Bribrí y Cabécar de Talamanca (Û-sule y Jutsiní, respectivamente). Este valioso patrimonio cultural posee una traducción inmaterial del entorno y etnias que lo albergan, y es excepcional para Costa Rica y el mundo. Empero, se encuentra amenazado por la desaparición de cargos tradicionales de especialistas, el ac-

ceso limitado a materias primas por la reducción del bosque y la aculturación por otras modalidades de construcción. Se presenta un breve estado de factibilidad de la declaración de patrimonio cultural de la vivienda indígena tradicional Bribrí y Cabécar. Se realizaron entrevistas a actores y líderes comunitarios y se revisaron leyes y procesos de declaratorias anteriores. La factibilidad fue óptima, debido a investigaciones existentes; no obstante, debido a la naturaleza perecedera de la construcción, la categoría más apropiada sería la de patrimonio inmaterial. Según la “*Convención de Patrimonio Mundial Inmaterial*” UNESCO (2013), el valor excepcional podría sustentarse por tres criterios (III, V, VI). En los patrimonios de este tipo, el interés por conservar y darle continuidad por parte de la comunidad es determinante para su aprobación. Lo anterior hace indispensable la iniciativa y voluntad colectiva de las comunidades por fortalecer la oralidad con documentos pertinentes.



Palabras clave: vivienda indígena, Patrimonio, Bribri, Cabécar, casa tradicional talamancaña.

I. Introducción

Este estudio surge de interrogantes que se presentaron en la investigación de tesis: “Sostenibilidad en el proceso constructivo de la vivienda indígena tradicional y las implicaciones en el desarrollo sostenible de la comunidad Cachabri- Territorio Bribri-Talamanca”. Mientras se recuperaban las memorias sobre el tema, se encontraron citas que instaban a la declaratoria de vivienda indígena tradicional como un elemento del “área del Patrimonio cultural y arquitectónico de Costa Rica” (González y González, 2008, p.11). Han pasado veinticinco años desde la primera edición de la publicación donde se hace este reemplazo (González, González y Goyena, 1988) y hasta el momento en la Dirección de Patrimonio Nacional de Costa Rica (modalidad inmaterial) no se ha presentado ninguna moción en este sentido desde los pueblos indígenas.

Frente a esta situación, surgen las siguientes interrogantes: ¿Por qué el Centro de Patrimonio Cultural Inmaterial no ha gestionado esta declaratoria? ¿Posee la vivienda indígena tradicional los atributos para obtener la declaratoria de Patrimonio Cultural de Costa Rica y de la Humanidad? ¿Qué opina la comunidad Bribri y Cabécar de Talamanca sobre este reconocimiento? ¿Qué implicaciones tiene la declaratoria sobre la comunidad que alberga el potencial patrimonio?

Este estudio pretende responder a estas interrogantes con el propósito de conocer las razones de la ausente manifestación de los pueblos indígenas Bribri y Cabécar frente a la declaratoria de los saberes y el simbolismo de la vivienda tradicional, como potencial del Patrimonio Cultural Inmaterial de Costa Rica y de la humanidad.

Este estudio se sistematiza en tres componentes, primero: la potencialidad de la vivienda indígena tradicional para ser declarada patrimonio cultural inmaterial; segundo, una identificación de actores y personas claves representativas de la comunidad; y finalmente, un análisis que relacione las respuestas emitidas sobre la disposición de la comunidad para gestionar la mencionada declaratoria.

II. Marco teórico

A. Conocimiento milenario indígena

Los pueblos indígenas son células de la colectividad elementales para la articulación del desarrollo sostenible. Desde siempre han demostrado su fortaleza, capacidad de adaptación y cohesión como grupo humano coexistiendo de forma íntima con la naturaleza. Esta interacción con su entorno natural les ha conferido un conocimiento construido y transmitido de generación en generación por medio de una de las más antiguas formas de trascender, la oralidad. El conocimiento indígena ha desarrollado técnicas y prácticas de supervivencia a favor de la conservación y el aprove-

chamiento sostenible de los recursos naturales (Deruyttere, 1997). Gran parte del conocimiento ancestral está presente en la vivienda de los pueblos indígenas, constituido por leyendas y rituales que al compararse entre etnias americanas, sorprendentemente, se alinean en un mismo plano y presentan ciertas coincidencias que se han extendido desde Alaska y Canadá hasta Cabo de Hornos (Bozzoli, 1987); todos estos paralelismos entre los pueblos ancestrales toman milenios por traducirse e insertarse en la cultura como expresión de la “unidad psíquica de la humanidad”, la misma que al plasmarse en formas arquitectónicas contribuye a la unidad material con códigos y referentes históricos (González y González, 2008).

B. Memorias sobre la vivienda indígena tradicional en Costa Rica

El principal patrón de asentamiento de estos territorios ha sido de ubicación dispersa, construidas con materiales tradicionales y tipologías arquitectónicas propias de la cultura de la zona, el mismo que obedece a una adaptación de condiciones climáticas, biodiversidad y demás condiciones presentes en las partes altas y alrededores de la cordillera de Talamanca (Gutiérrez, 2013).

En 1544, Girolamo Benzoni, hace una breve descripción de la vivienda de recreo de un cacique en Suerre, la misma que al plasmarla en un grabado dista de la sucesión que pudo tener el concepto vivienda en épocas cacicales (González,

2014). En 1871, Henry M. Keith inicia la construcción del ferrocarril al Atlántico, para su cometido contrata al geólogo y geógrafo norteamericano, William More Gabb, para realizar estudios sobre la capacidad y potencialidad productiva de Talamanca (Borge y Villalobos, 1998). Producto de sus investigaciones se genera el primer estudio sistemático de la región de Talamanca, su obra constituye uno de los trabajos pioneros para la antropología, etnología y lingüística en la región (Rojas, 2009). Gabb (1875) es el primero en publicar una descripción detallada de la vivienda indígena tradicional Bribri (Ú-sule), donde resalta los patrones de asentamiento, la forma de las viviendas, el tamaño, los materiales, los accesos, el paso de luz, las estrategias para soportar las variaciones climáticas tanto al interno como al externo: “a) de 30-50 pies diámetro igual a la altura; b) varas largas, desde el suelo hasta la cúspide; c) ataduras con bejucos y sobre horcones; d) techo con hojas de palma en cúspide una vasija de barro; e) solo una 1 puerta con cobertizo (González y González, 2008). En descripciones y fotografías de principios del siglo XX en Talamanca, hay ranchos cónicos que se acercan a las características mencionadas, en una de estas aparece el “Rey” de Talamanca, Antonio Saldaña, junto con su familia en el Ú-sule (González, 2014) (Figura 1).

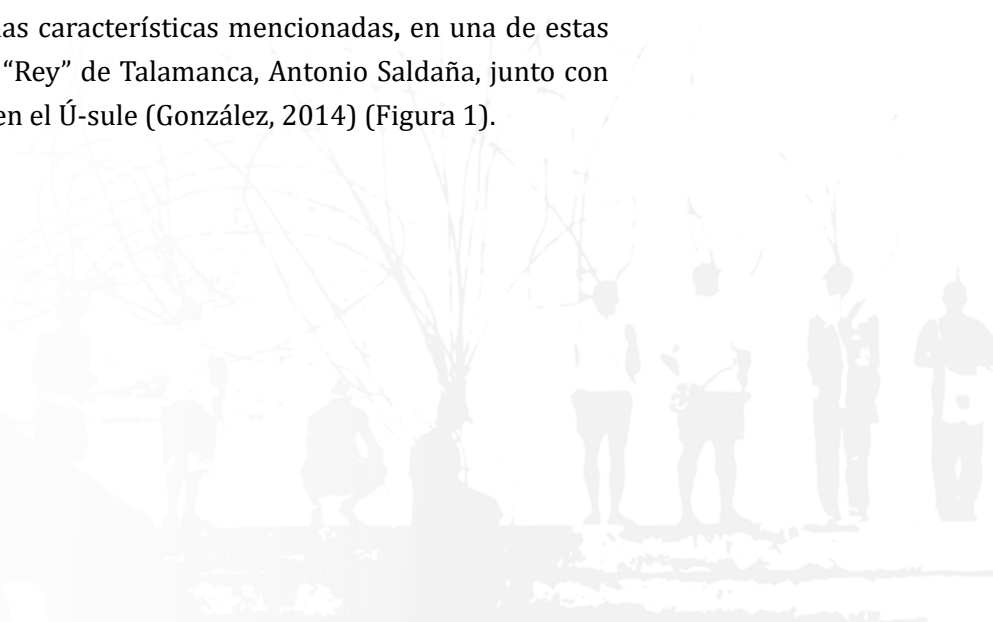




Figura 1. El último cacique de Talamanca, Antonio Saldaña (1880). Fuente: Ferrero (1978).

Posteriormente, comparaciones hechas por González y González (2008) aseveran que la descripción de Gabb coincide plenamente con la vivienda cónica construida en Cachabri (1985) por el médico tradicional (*Awá*), Francisco Figueroa y el líder comunal Albir Morales, denominada como “Casa de la Cultura”. Todos los detalles coincidieron, menos la vasija, en vista que la manufactura con cerámica desapareció en Talamanca, además faltó el detalle del número de horcones utilizados. Esta vivienda se incendió de manera intencional en 1988. González (1988) menciona que las características identificadas pertenecen a una altura de 7.30 m, el cual es menos que el diámetro, asimismo, que la oscuridad se refleja con ritos de ayuno, a su vez, que la herencia de Sibö, está inspirada en la creación del mundo

como la gran casa “Jú”; por otra parte, menciona que el interior permanece con un ambiente saludable, fresco, y sin zancudos dentro; además, que es resistente al clima y condiciones adversas, el no tiene piso, es decir, la base es el suelo, finalmente, menciona que la forma proporciona protección y salidas secretas usadas como estrategia de guerra en otras épocas (González y González, 2008).

Sobre los especialistas para construir casas tradicionales, habitantes de la comunidad de Coroma, indican que “eran los señores de antes, que vivían en las cabeceras, porque ellos vivieron en esas casas, ahora son muy pocos los que saben, en Coroma solo puede ser: los awapa: Francisco García (muerto) y Pedro Sánchez (muerto)”. En Amubri: Albir Morales, en Cachabri: Awá Francisco Figueroa (muerto) (González y González, 2008, p. 28).

C. Estructura principal de las viviendas indígenas tradicionales y su significado

González y González (2008) presentan cinco tipos de casas tradicionales, para efectos de este estudio se analizarán solo los dos primeros tipos de vivienda: a) Cónica Bribí-Û-sule-; b) Circular Cabecar-Juntsiní- (Figura 2).

a



b



Figura 2. Viviendas indígenas tradicionales: a) Û-sule: Bri-brí.; b) Jutsiní: Cabecar.

Fuente: González y González, (2008), pág. 54.

En el cuadro 1, se describen las diferencias y semejanzas del Û-sule y Jutsiní, a partir de fuentes secundarias y de la versión directa de mayores y líderes comunales.

Cuadro 1. Comparación de los principales elementos estructurales y significación del Û-sule y el Jutsiní.

a

b

Estructura	Descripción		Significado Cosmogónico
	Û-sule (Bribí)	Jutsiní (Cabécar)	
Planta	Circular.	Circular con o sin cerramiento.	Centro del mundo, se proyecta como cono hacia arriba y hacia abajo, Segundo nivel cósmico “la tierra”. Habitado por los humanos. Sitio de unión y fructificación de los niveles masculino y femenino. Isla rodeada de mar. Árbol cósmico da forma al círculo porque el Martín pescador y el ave alcatraz unen las ramas apicales con la raíz con su vuelo.
Techo	Cónico, las vigas oblicuas se entierran en el suelo. Se usa las hojas de suite para la cobertura.	Cónico, las vigas oblicuas no llegan al suelo. La cobertura depende del lugar: Buenos Aires (Zacate Sabana); Chinaquichá (Palma real) y Talamanca (Suite, Chonta o Palma negra.	“Bóveda celeste”, la canasta la vida. El útero. Primer nivel cósmico, dominio de Sibö, principio masculino. Solo el techo es el cielo.
Poste central	Se elimina.	Se elimina y se relaciona con leños de curación.	Cordón Umbilical que conecta el supramundo con el inframundo. Al retirarlo queda representado por un largo bejuco. Recuerda el sitio de creación el Sulàyöm. También tiene un significado de fertilidad. En los Cabécares los leños de curación de balsa se pintan con símbolos relacionados al eje central, son utilizados para curar por los jawá (médicos).

Pilares	Ocho, “horcones”; el primero en el sol naciente, segundo en el poniente, luego al norte y sur. Usan troncos de Manu, Casha o <i>Wipi</i> ¹⁷ .	Ocho, También usan los puntos cardinales, pero depende del grosor del palo y su posición. Se colocan piedras en el fondo y alrededor de la base, luego son pisoneadas. Usan postes de chonta.	Pilares del mundo. Representa a los ocho clanes, dos de ellos eran los principales: <i>Tsi-briwak</i> y <i>Oloriwak</i> . El origen de los postes proviene de las semillas de maíz traídas en una canasta por Sibö y sembradas en puños alrededor de su casa.
Estructuras internas	Tres aros como coronas creando cuatro espacios.	Solo una corona con trozas, cañas o astillas de palma jira.	Los bejucos simbolizan las serpientes y las amarras que se hacen con bejucos más pequeños son las estrellas. Los espacios que se forman son los mundos o planetas superiores e inferiores, donde habitan seres y enfermedades.
Cerramiento	Ausente.	Presente, dejan un espacio de 80cm o más desde el suelo.	Los límites de la casa con el exterior ya sea cerramiento o basamentos de piedra, son los demonios que no se mueren, por eso Sibö los convirtió en piedras.
Entrada	Una sola entrada con cobertizo hacia el sol naciente.	Dos, una al este y la otra al oeste cuando hay cerramiento.	

Fuente: González y González (2008) y Entrevistas a especialistas (2014).

¹⁷ Nombre del árbol utilizado en lengua Bribri, la identificación botánica está en proceso.

D. **Apropiación y simbolismo de la vivienda indígena tradicional**

Los rituales alrededor de las viviendas tradicionales inician desde la elección del lugar, momento donde confluyen una perspectiva combinada entre lo fáctico y lo subjetivo. Toda decisión es tomada por la pareja, considerando lo siguiente: a) terreno plano y estable; b) en las cimas de montes; c) dominio visual: seguridad y cuidado de cultivos; e) cercanía a fuentes de agua, ríos o nacientes; f) protección de vientos; g) que no existan árboles viejos cercanos; h) acceso cercano a materiales del bosque.

Una vez elegido el sitio, familiares hombres, mujeres y niños, además de vecinos y miembros de cargos tradicionales de la comunidad se organizan para iniciar el proceso constructivo, el mismo que se caracteriza por el trabajo colectivo-comunitario, el pago por la cooperación es simbólico, el cual se realiza por medio de la compartición de bebidas y comida tradicional (chicha-baló). Su ingeniería es basada en consideraciones cosmogónicas y astrales. Asimismo, utilizan las fases de la luna como indicadores de tiempo o de momentos estratégicos, por otra parte, la ubicación del sol naciente y del poniente les sirve para establecer las columnas principales, espacios internos y accesos. Las herramientas utilizadas para escalas, uniones y medidas se hacen con diferentes tipos de bejucos. La práctica de rituales está presente de principio a fin en el proceso, propiciando un estado de apropiación de los participantes sobre el artefacto en construcción. El líder de los rituales es el Awá, quien inicia

con la curación de herramientas y materiales, ya que para el mundo indígena “cada madera, cada palo, tiene su espíritu personal, ellos sienten (úkekor), por eso no se debe desperdiciar ningún material para hacer la casa” (González y González, 2008, p. 58). Las intenciones implícitas en la corta no deben ser advertidas, porque la naturaleza entiende y tiene su “dueño” por lo que se debe persuadir con una especie de seducción a los espíritus de los materiales para que se dejen tomar. El simbolismo en los rituales de la construcción de la casa hace una analogía entre la “Canasta” (Kúwe) y la vivienda con un significado uterino y protector (González y González, 2008).

Los pueblos Cabécar tienen sus propios rituales, al inicio de la construcción ponen atención al hecho de que no se puede comer dentro de la vivienda hasta después de la construcción, sino los materiales lo rechazan. En la inauguración se dibuja a Sibö y Surá en postes guías del Oeste y Este, es decir, por donde nace y se oculta el sol. En el Norte y Sur se imprimen animales para proteger la casa de plagas y del agua. El médico tradicional (Jawawa) canta con tambor. A diferencia de los rituales Bribri, ellos no dibujan nada en los postes. Al final la cultura Cabécar hace un ayuno de cinco días y todos los sobrantes de materiales se juntan y se queman, este humo aprovecha el *Jawawa* para bendecir la casa, ya que se dice que el fuego ahuyenta a espíritus malos y se declara con nuevos dueños a la casa (González y González, 2008).

En la inauguración de la casa nueva se celebran los ritos del baile del Sorbón y la chichada, simbolizando los valores del intercambio y la reciprocidad social. Esta acción sirve para recordar el “*urá pectoñe*” o “mano devuelta” significa apoyo recíproco en diferentes actividades incluyendo la construcción de la vivienda, la unión de esfuerzos permite que la construcción de la casa se realice rápidamente (González y González, 2008).

La danza, música y canto son elementos esenciales del Sorbón, sus cantos hablan de la fertilidad en todo sentido, incluido el de la vivienda y el origen de la humanidad (Bozzoli, 1979) (González y González, 2008). Se celebra mediante una ronda con todos los participantes, hombres y mujeres, los mismos que giran en una dirección y luego cambian a la contraria al mando de un cargo tradicional, *Tsúkur* (cantores).

La suma de los atributos materiales y simbólicos contenidos en la vivienda indígena tradicional del pueblo Bribri y Cabécar, en contraste con las impresiones de su entorno y unicidad de la cosmovisión de la etnia mentalizado- ra del artefacto, permiten que este elemento del acervo cultural de Costa Rica cumpla con los principios fundamentales para ser reconocido como patrimonio cultural, como son la intangibilidad y la unicidad.

E. Patrimonio cultural

La concepción del patrimonio cultural se fragua en medio de dilemas -elegir entre el progreso o la memoria- que siguen en discusión. El Patrimonio originalmente fue concebido como una estrategia conservacionista y un horizonte profesional para algunos especialistas en el estudio del pasado. Posteriormente, en México (1985) emerge un movimiento de redefinición que aún no cuenta con legislación suficiente para proteger diversas manifestaciones culturales e intervenir en la mitigación de conflicto a nivel teórico y político (García, 1999).

Llull (2005) presenta un concepto de patrimonio cultural integral producto del análisis de su evolución:

Patrimonio Cultural es el conjunto de manifestaciones u objetos nacidos de la producción humana, que una sociedad ha recibido como herencia histórica, y que constituyen elementos significativos de su identidad como pueblo. Tales manifestaciones u objetos constituyen testimonios importantes del progreso de la civilización y ejercen una función modélica o referencial para toda la sociedad, de ahí su consideración como bienes culturales. El valor que se les atribuye va más allá de su antigüedad o su estética, puesto que se consideran bienes culturales los que son de carácter histórico y artístico, pero también los de carácter archivístico, documental, bibliográfico, material y etnográfico, junto con las creaciones y aportaciones del momento presente y el denominado legado inmaterial (Llull, 2005, p.181).

En la actualidad, las diferencias sectoriales son utilizadas por las clases hegemónicas para obtener una apropiación privilegiada del patrimonio común, propiciando que el patrimonio se gaste en un marco operativo con tres actores principales: el sector privado, el Estado y los movimientos sociales (García, 1999).

En el contexto costarricense, Bozzoli y Cubero (1989), desde el sector cultural de la Estrategia de Desarrollo Sostenible para Costa Rica, describen a la cultura nacional como compuesta por tradiciones históricas propias y de otras regiones del mundo. Además, identifican los componentes del sistema cultural y su función en el contexto sociopsicológico costarricense, de estos destacamos el Patrimonio Conceptual (o inmaterial) representado por lo ideacional, cuyos elementos permiten tener una visión específica del mundo y estos elementos son: el conocimiento, la historia patria, los valores y los símbolos.

Al referirse a *conocimiento* se menciona que corresponde a todo saber acumulado por los distintos sectores, experiencias de vida, humanistas, científicos, técnicos, contruidos y transmitidos. La *historia patria* se remonta a la presencia de seres humanos en el territorio patrio, el mismo que data desde los 8000 a.C. hasta el presente, lo que implica las reflexiones producto de las investigaciones de hechos acontecidos en las diferentes épocas y los actores destacados, cuyas decisiones provocaron consecuencias que influenciaron directamente sobre la realidad actual. Los usos de este componente instan a reforzar la identidad cultural, considerar la

variable ambiental y promover la trasmisión para que así se pueda propiciar un adecuado desarrollo. Los *valores* son las ideas de lo que se considera deseable, estos pueden ser convicciones, actitudes, idiosincrasia, objetivos para la vida y la sociedad. Finalmente, los *símbolos*, los mismos que cumplen con el rol de unión entre las gentes, pueden ser explícitos como: banderas, santos, uniformes, herramientas, especies de flora o fauna, entre otros; o implícitos que funcionan de manera inconsciente y se identifican mediante el análisis social o antropológico (Bozzoli y Cubero, 1989; Bozzoli, 1997).

F. Proceso de Gestión del Centro de Investigación y Conservación del Patrimonio Cultural

El proceso de gestión y legitimización del Patrimonio Cultural (material) tiene una clara normativa contemplada en la Ley N°7555, decretada por la Asamblea sobre el Patrimonio Histórico Arquitectónico de Costa Rica y sus respectivas reformas (expediente N.º 18.415-1995). El Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes es la máxima autoridad para asesorar a los propietarios o pobladores solicitantes de la declaratoria; la Comisión Nacional de patrimonio histórico-arquitectónico asesorará al Ministerio en el cumplimiento de la Ley. En el caso de la sección de Patrimonio Inmaterial, aún no existe una normativa legal que oriente la gestión en este tipo de patrimonio. El solicitante o colectividad deberá presentar un formulario de una expresión cultural con tres tipos de datos: los primeros describen al tipo de expresión cultural, la segunda parte demanda la percepción

objetiva del solicitante respecto a la justificación de la declaratoria, seguido de esto se indaga información respecto a la salvaguarda, revitalización y sostenibilidad; y finalmente se anexan documentos referidos a la expresión cultural propuesta (ver anexo N°1, pág 92).

G. Criterios para la implementación en la lista de Patrimonio Cultural de la Humanidad

La estructura operacional de la Convención la conforman el Comité de Patrimonio y la Fundación para el Patrimonio Mundial desde 1976. Actualmente las decisiones y declaratorias aprobadas son vigiladas por un cuerpo supervisor integrado por el Centro Internacional de estudios de la Preservación y restauración de la Propiedad Cultural (ICCROM), el Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS) y la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (IUCN). La primera Convención del Salvaguardo del Patrimonio Cultural Intangible se realizó en el 2003 bajo la coordinación de la UNESCO.

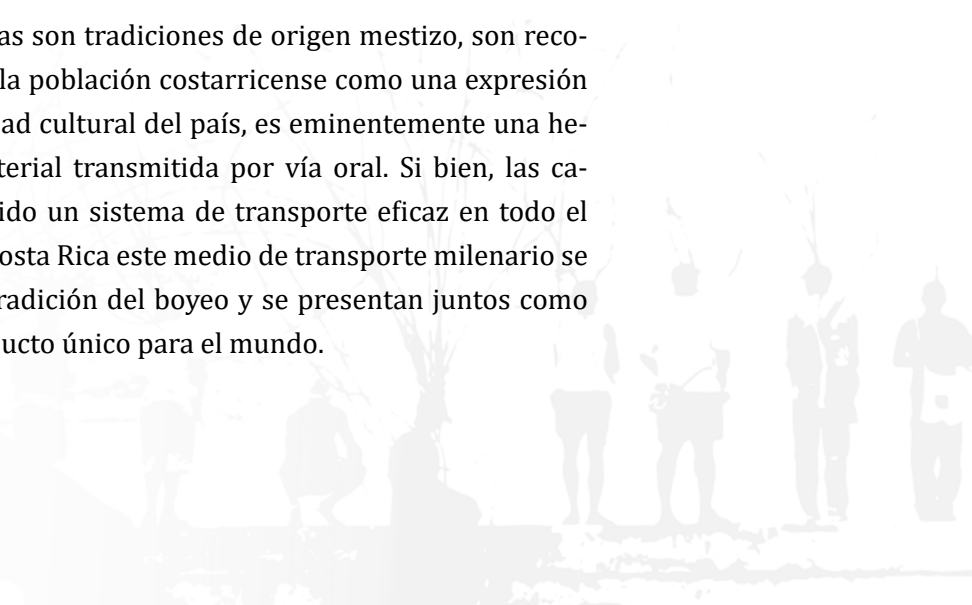
El valor excepcional del conocimiento albergado en la vivienda indígena tradicional del pueblo Bribrí (U-sule) y Cabécar (Jutsiní), podría sustentar su solicitud de declaratoria con base a tres criterios (III, V, VI) citados en la Guía de implementación en la lista de Patrimonio Cultural de la Humanidad (p.77): *III*) aspecto único o por lo menos testimonio excepcional de una tradición cultural, de una civilización existente o que ha desaparecido; *V*) ser un ejemplo

excepcional de una tradición de asentamiento humano, uso de la tierra o del mar el cual sea representativo de la cultura o culturas o de la interacción humana con el ambiente, especialmente cuando su estado es vulnerable frente a impactos irreversibles; finalmente el criterio *VI*) estar directamente asociado de forma tangible con eventos o tradiciones vivas, con ideas o con creencias, con trabajos artísticos o de literatura de significancia excepcional universal (el comité considera que este criterio debe preferiblemente ser usado en concordancia con otros criterios) (UNESCO World Heritage Centre, 2013).

H. Casos de declaratorias de Patrimonio Cultural Inmaterial en Costa Rica

La tradición del boyeo y la carreta, es uno de los casos más conocidos para Costa Rica, gestionados incluso como Patrimonio Cultural de la Humanidad dentro de la sección Inmaterial.

Ambas son tradiciones de origen mestizo, son reconocidas por la población costarricense como una expresión de la identidad cultural del país, es eminentemente una herencia inmaterial transmitida por vía oral. Si bien, las carretas han sido un sistema de transporte eficaz en todo el mundo, en Costa Rica este medio de transporte milenario se asocia a la tradición del boyeo y se presentan juntos como un solo producto único para el mundo.



III. Métodos

A. Área de estudio

El estudio se desarrolla en Costa Rica, provincia de Limón, cantón Talamanca, en los territorios indígenas Talamanca Bribri y Talamanca Cabécar.

B. Ubicación geográfica

Los indígenas bribri viven en el sur de Costa Rica, por ambos lados de la Cordillera de Talamanca: en la provincia de Limón por el Atlántico y en la provincia de Puntarenas por el Pacífico (Bozzoli, 1986). En la cordillera de Talamanca, los individuos se ubican principalmente en los valles de los ríos Coén, Lari, Urén y Yorkín, por el lado del Atlántico (Bozzoli y Guevara, 2002) (Figura 4) El presente estudio se desarrolló en varias comunidades del Territorio Bribri Talamanca y Cabécar Talamanca. Las comunidades bribris fueron: Cachabri, Coroma, Amubri, Sepecue, Suretka, La Pera, Meleruk, Tsoki y Alto Uren.

Los cabécares habitan a ambos lados de la cordillera de Talamanca, principalmente en los valles de los ríos Pacuare, Chirripó, Estrella y Telire por la vertiente del Atlántico. El levantamiento de información de la vivienda indígena tradicional Cabécar se realizó por medio de fuentes secundarias y visitas de campo que tenían como fin la realización de entrevistas en las comunidades de Gavilán canta, Chiroles y el Progreso.

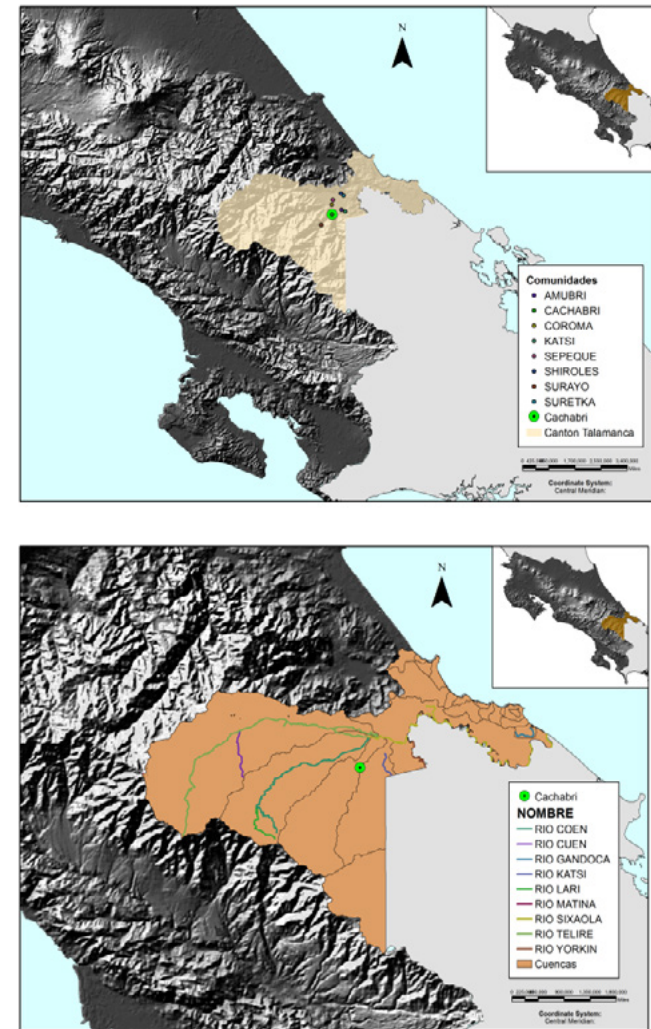


Figura 4. A. Comunidades visitadas en el territorio Talamanca Bribri y Talamanca Cabécar. B. Principal sistema fluvial. En gris se encuentra la línea fronteriza con Panamá (Bozzoli y Guevara, 2002).

IV. Técnicas

El enfoque de la investigación es cualitativo y su tipo es exploratorio. El primer paso fue localizar a los expertos y las expertas en temas de saberes indígenas y en especial sobre la vivienda indígena tradicional. Se utilizó su experiencia como un referente que podría estimar la potencialidad que tienen los saberes albergados en el U-sule y Jutsiní, para obtener el reconocimiento de Patrimonio Nacional y de la humanidad. Además, se entrevistó a actores de la gestión de patrimonio con experiencia en los procedimientos respectivos. Se realizaron visitas a las comunidades para efectuar una observación participante (Kawulich, 2005) del proceso constructivo del U-sule en la comunidad de Cachabri, familia López Morales, Clan SueKolwak. El proceso de identificación de los actores y personas claves se llevó a cabo por medio de la técnica de red, se inició con las entrevistas a los actores y líderes comunitarios base, quienes a su vez contactaban al investigador con otros representantes de instituciones, asociaciones y otras organizaciones comunitarias. Además, se revisaron las normativas relacionadas al tema y procesos de declaratoria de patrimonio inmaterial de otros casos en Costa Rica, los mismos que sirvieron como referencia para valorar el proceso de inscripción tanto a nivel nacional como internacional.

V. Resultados y discusión

A. Opinión de especialistas

Los especialistas considerados como punto de referencia fueron: 1. Antropólogo Fernando González¹⁸, Representante y Coordinador del Centro de Patrimonio Cultural ante la Comisión Nacional de Patrimonio Cultural Inmaterial (CONAPACI); 2. Arqueólogo Francisco Corrales¹⁹, director del Departamento de Arqueología del Museo Nacional de Costa Rica; la Etnóloga Ma. Eugenia Bozzoli de Wille²⁰, Profesora Académica del departamento de Etnología y Arqueología de la UCR; y finalmente 4. El Profesor Alí García, Docente de la Escuela de Filosofía y Letras de la UCR²¹.

Los especialistas consideraron que los saberes inmersos en la vivienda Indígena tradicional son óptimos, así-

¹⁸ González y González (2008), publican la obra más completa sobre el proceso constructivo, simbolismos y representación de arquetipos en torno a la casa cósmica Talamanqueña. Algunos de los colaboradores indígenas para esta obra fueron entrevistados para esta investigación.

¹⁹ Especialista en el estudio de los restos arqueológicos relacionados a las esferas de piedra de la Zona Sur de Costa Rica. Principal investigador y gestor de la declaratoria: Asentamientos Cacicales en el Bosque Tropical de Centro América como Patrimonio Cultural de la Humanidad, reconocimiento del World Heritage Centre (2014).

²⁰ Ma. Eugenia Bozzoli de Wille, Ganadora del premio Magón. Benemérita de la Patria Costa Rica. Autora de varios libros sobre el mundo indígena.

²¹ Indígena Bribri de Coroma, autor de publicaciones y libros sobre lingüística indígena y saberes ancestrales Bribri. Participó como representante indígena en la Cumbre de la Tierra de Johannesburgo (2002).

mismo, y en vista de que existen investigaciones en un lapso significativo que podrían sustentar la condición excepcional de esta expresión de la cultura Bribrí y Cabécar. No obstante, debido a la naturaleza perecedera de los materiales de construcción, la categoría más apropiada sería la de patrimonio inmaterial.

B. Identificación de actores y personas claves

La técnica de red fue eficiente para identificar a los actores y personas clave. El inicio de la red fue marcado por los especialistas, quienes emitieron una lista de actores y colaboradores de estudios anteriores sobre la vivienda indígena. Posteriormente, la red fue ampliándose de manera espontánea hasta formar una estructura lógica que se ordenó de acuerdo a sus dimensiones: a) nivel de jurisdicción; b) tipo de organización; c) comunidades; d) cargos y participación; y e) procedencia. La multidimensión de la muestra permitió capturar una opinión a distintos niveles y por tanto más representativa. El esfuerzo de muestreo estuvo determinado por la diversidad de respuestas, en este caso se procesaron en total 26 entrevistas, cuatro fueron consideradas como referenciales y los 22 restantes aportaron con el estado respuesta de la comunidad (cuadro 2).

C. Estado respuesta de actores, voceros y líderes comunitarios locales

El proceso de análisis de respuestas generó tres clases de escenarios diferentes, los cuales podrían solaparse al tipo de información que agrupan y que es de distinta índole, como: desconocimiento, nuevas propuestas, oposición. En el primer escenario se concentra el 41% de los informantes; el perfil de este grupo se caracteriza por desconocer el significado e implicaciones de la declaratoria de patrimonio, ya sea a nivel material o inmaterial como a nivel nacional o municipal. Paradójicamente, este grupo se caracterizó por estar integrado por líderes que conservan vívido su acervo cultural. En este escenario, el investigador necesitó un intérprete de lengua bribri para explicar de forma general el tema y así lograr conocer su postura. En vista que la mayoría, al escuchar solo al investigador, se mostraron anuentes a la declaratoria. Luego de que el intérprete lo explicó, las posturas cambiaron de forma radical. Las personas que sí conocían a fondo sobre el tema en su mayoría son líderes políticos.

En el segundo escenario, se agrupa un total de 5 informantes, los mismos que además de los saberes de la vivienda indígena tradicional, mencionaron otros sitios y expresiones de la cultura de Talamanca como: 1) el Túnel de Chase, cuya construcción tiene más de 100 años de historia; 2) El Sulàyöm, lugar sagrado para el pueblo Bribrí y Cabécar, se encuentra en el Alto Lari; significa “lugar donde los primeros padres y madres bebieron” (González y González, 2008, p.102), significado intrínseco de la cosmovisión del

origen de estos pueblos; 3) “Bosque virgen y cascadas” del territorio Cabecar; 4) en general se mencionaron saberes en diferentes ámbitos como la organización social, la agroecología, la medicina, entre otros.

En el tercer escenario, se analizan las posturas de los informantes a favor o en contra de solicitar como comunidad la declaratoria. Aquí se ramifican tres grupos: a) aquellos quienes están a favor de que se gestione la declaratoria; b) quienes se oponen por desconfianza a los programas estatales en general; y c) quienes se oponen por seguir sus principios de la Ley ancestral indígena.

El primer grupo, quienes se inclinan por promover la gestión de la declaratoria, ocupa el 50 por ciento de los informantes del tercer escenario. En general, este grupo de líderes sustentó su respuesta con una notoria fuerza reivindicadora, incluso algunos planes operativos de las organizaciones incluían acciones que se direccionan hacia este propósito. El segundo y tercer grupo se mostraron opuestos a la declaratoria y presentaron cada uno distintos argumentos. El tipo de oposición del segundo grupo surge por construcciones políticas basadas en la desconfianza de la transparencia de los programas de Gobierno, incluidos las declaratorias de patrimonio. Sus argumentos se sustentaron en hechos y pasadas experiencias que laceraron de forma irreversible la cultura indígena, proyectos de las instituciones gubernamentales y concesiones transnacionales que no fueron incluyentes en sus procesos de consulta e implementación, afectando la sostenibilidad de los pueblos indígenas.



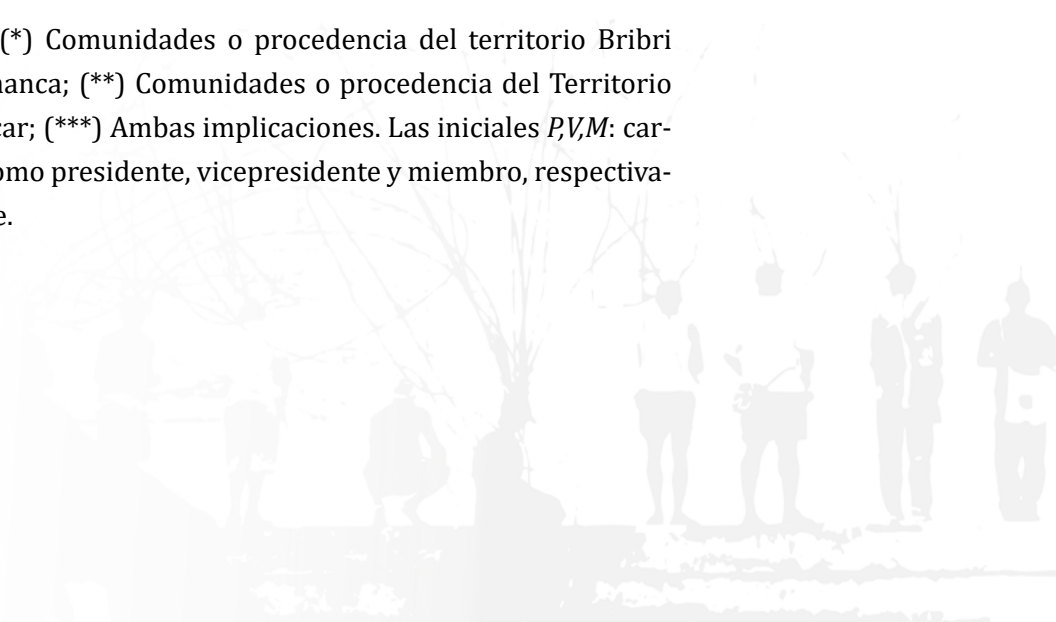
Cuadro 2. Lista de actores, líderes y delegados de las comunidades Bribri y Cabécar.

Ámbito	Institucional		Asociaciones		Otras organizaciones/líderes	
	Locales	Asociación de Desarrollo Indígena del Territorio Bribri (ADITIBRI)	<i>P</i> :Calisto Morales (Suretka) y <i>M</i> :Oscar Almengor (Sepecue)	Asociación Ditsoka (Cachabri)*	<i>P</i> :Demetria Sánchez <i>M</i> :Filadelfo Morales	Movimiento Talamanca por la vida y el mundo (Meleruk)*.
Asociación de Desarrollo Indígena del Territorio Cabecar (ADITICA)		<i>P</i> :José Luis Villanueva **	ACOMUITA (Suretka)	<i>M</i> :Sra. Mercedes Mayorga	Cargos tradicionales: Awápa; Okom y Bikákala	Mario Nercis (Amubri)* Jurcindo Pereira (Alto Uren)* Justo Abelino Torres (Tsoki)*
Junta de vecinos de Cachabri*		<i>P</i> :Fausto López Morales (Cachabri)	Asociación Alakolpa Kanewak (Amubri)*	<i>V</i> :Noemi Blanco	Intérprete Bilingüe, Coordinador comunal (Cachabri)	Rigoberto Gabb*
Colegio Sulàyöm-Amubri*		Profesora Judith Guzmán	Asociación Katsako-Gavilán Canta**	<i>P</i> :Tania Fernández Solís		
Regionales	CONAIE Talamanca	<i>V</i> :José Francisco Morales (Gavilán Canta)**	Consejo de Mayores (Awapa)	<i>M</i> :Fausto López Morales	Radio La Voz de Talamanca (Amubri)	<i>V</i> : Delfina Yaslin
	Colegio Bribri	Profesor Bladimir Morales (Cachabri)*	Red de mujeres –Alakolpa Bribriwak Te’schok-	<i>V</i> :Mildred Blanco		

Nacionales	Comisión Nacional de Patrimonio Cultural Inmaterial.	Antropólogo Fernando González (Coordinador)	Mesa Nacional Indígena de Costa Rica	Lic. Donald Rojas (Boruca)	Monumento Nacional El Guayabo	P:Arqueólogo Rodolfo Tenorio
Nacionales	Museo Nacional de Costa Rica	Arqueólogo Francisco Corrales.				
	Universidad de Costa Rica.	Etnóloga Ma. Eugenia Bozzoli Prof. Alí García (Coroma)*				

Fuente: Elaboración propia.

Nota:(*) Comunidades o procedencia del territorio Bribri Talamanca; (**) Comunidades o procedencia del Territorio Cabécar; (***) Ambas implicaciones. Las iniciales P,V,M: cargos como presidente, vicepresidente y miembro, respectivamente.



A continuación, resumo y enlisto los argumentos emitidos:

1. “Los territorios indígenas buscan una voz propia, que no forme parte de una estructura gubernamental, donde se pueda expresar con autonomía de las asambleas por medio de vocerías, donde la última palabra la tiene la comunidad”.

2. “Durante mucho tiempo el Estado ha estado declarando sitios y manifestaciones provenientes del pueblo indígena sin su participación, atentando al derecho indígena”.

3. “Los factores inherentes a la apertura de este tipo de iniciativas es que Estado reconozca el derecho territorial ancestral y actual”.

4. “Las implicaciones de las declaratorias de patrimonio podrían verse positivas en relación con la conservación, sin embargo, (agregada) se debe entender cuáles serían las implicaciones legales con ese reconocimiento, analizar si realmente los beneficios son para el pueblo indígena o si son solo para el estado, personalmente opino que más bien perdemos derechos en estas declaratorias”.

5. “Existen casos como el de Guatemala, donde el Estado declaró a las pirámides cacaicas patrimonio y los propios indígenas ya no pueden ingresar y deben pagar para hacerlo y con restricciones”.

6. “También hay casos en Costa Rica, en un área de la Zona Sur, donde hubo el interés de la comunidad para de-

clararlo como patrimonio al “*múrice*”, molusco bivalvo, muy usado para tintes por la cultura Brunka. Y en lugar de eso el Estado creó un área protegida que impidió el ingreso y uso del recurso a los pueblos indígenas, actualmente se están tratando de llegar a negociaciones con el estado para poder nuevamente acceder al recurso”.

7. “Realmente se divulga otra construcción del tema y se debería hacer un ajuste a la legislación para sentirnos cómodos y pueda ser aceptado, entiendo que en el reglamento sigue siendo limitado para su uso, es decir, lugares donde no se podrá realizar rituales sin permiso del estado”.

8. “Si se realiza una divulgación, por parte del Ministerio de Cultura, esta se realice de forma transparente para entender muy bien lo que implicaría la declaratoria de patrimonio y se evidencie los beneficios que realmente estén a favor de los pueblos indígenas. Cuando ocurra esto, considero que ahí lo aplaudiremos y seguimos adelante”.

A pesar de que este grupo se compone de cinco personas, su liderazgo en la asesoría y toma de decisiones a nivel local, regional y nacional influye directamente sobre el rumbo de gobernabilidad de la comunidad.

El tercer grupo, es decir el otro 50 por ciento del grupo opositor, está conformado por personas claves de la comunidad, quienes son los portadores y maestros de las leyes ancestrales dentro de la cosmovisión Bribri y Cabécar, algunos de ellos poseedores de cargos tradicionales, como Awá, Ókôm y Bikákala, los cuales argumentaron su negación con

los saberes de las historias que su Dios Sibö les dejó para tener una vida buena y afirman que quienes no obedezcan o irrespeten reciben considerables castigos y enfermedades. También, complementan su posición con la desconfianza ante las experiencias de imposición de las políticas desde el estado. Al mismo tiempo, expresan que el régimen de patrimonio es una buena iniciativa, pero no dentro de los territorios indígenas, “porque nosotros sí sabemos proteger a la naturaleza”. Ahora bien, a partir de esta posición emerge la interrogante ¿Cómo el proceso de declaratoria de patrimonio de los saberes de la vivienda indígena tradicional podría afectar a los principios de vida del pueblo Bribri y Cabécar?

El intérprete y coordinador comunitario, originario de la comunidad de Cachabri- Bribri, Rigoberto Gabb (2014) responde:

Nosotros como pueblo bribri y cabécares también, no tenemos que pedir reconocimiento por el conocimiento que nuestro padre, nos dejó, el título de patrimonio más duradero e indefinido y a nivel del universo lo tiene Sibö, si bien el conocimiento solo lo tenemos nosotros, el patrimonio es para indígenas y no indígenas, por eso es para el mundo. Nosotros para pedir esto, vamos en contra de Sibö, porque es algo que ya está hecho y prohibido por él, no solo para los indígenas sino para todos los seres humanos. Han pasado décadas sin este reconocimiento hecho por el hombre, porque los primeros antropólogos que llegaron y estudiaron nuestra cultura, sabían muy bien que eso no se puede hacer...

D. Retroalimentación con las instituciones actoras

¿Por qué el Centro de Patrimonio Cultural no ha gestionado esta declaratoria?

Según el procedimiento vigente, el Centro no puede gestionar esta declaratoria en vista que le corresponde hacerlo a la comunidad o practicantes de la tradición. Esta es una diferencia básica respecto al procedimiento de declaratoria del patrimonio histórico arquitectónico²². Sumado a lo anterior, hasta el momento no existe una unidad, departamento o área sobre Patrimonio inmaterial; únicamente laboran dos funcionarios que atienden toda la temática como parte de la Comisión Nacional de Patrimonio Cultural Inmaterial (bajo un carácter interinstitucional).

Considerando los resultados que crearon los diferentes escenarios, los actores y las instituciones concuerdan con el alto porcentaje de desconocimiento sobre los procesos de declaratoria de patrimonio y temas relacionados, en vista que la fase de divulgación está por iniciarse desde los sitios más poblados y en el largo plazo se visitarán los pueblos indígenas. Posterior a los procesos de divulgación, se emprenderán procesos de apropiación de la gestión de patrimonio, donde se espera que la comunidad pueda organizarse orientada por un conocimiento integral y además se

22 Ley 7555: Art.7: “La incorporación de un bien al patrimonio histórico-arquitectónico se efectuará mediante Decreto Ejecutivo, previa tramitación de un expediente que abrirá el Ministerio... la cual procederá de oficio o por solicitud de un particular o un ente público”.

sientan libres de liderar el proceso apropiándose del mismo. Según los mentores de los procesos antes mencionados, se considerará la cultura indígena con la creación de la debida lectura equivalente que permita llegar al entendimiento claro de los alcances de la declaratoria.

Es importante esclarecer que aún no existe normativa para las declaratorias del Patrimonio cultural Inmaterial a nivel nacional, por ello considero no es ético emitir comentarios que podrían inducir o valorar posturas sobre lo que implica o no una declaratoria de este tipo.

VI. Conclusiones

1. La técnica de red para realizar investigaciones de tipo exploratorio fue eficiente y permitió ajustarse a las limitaciones de tiempo y recursos disponibles para la investigación.

2. Las personas clave y líderes de la comunidad que desconocían sobre el tema, posterior a una general introducción del tema a cargo del investigador, optaron por una postura anuente para emprender la gestión de declaratoria de Patrimonio Cultural Inmaterial de la vivienda indígena tradicional bribri y babécar. Estas respuestas podría ser el reflejo de una corriente de reivindicación del fortalecimiento cultural, que en los últimos años es promovida por diferentes organizaciones e instituciones. Sin embargo, estas respuestas son previas a un

proceso consecuente y sólido de divulgación sobre la declaratoria de Patrimonio e implicaciones. Por tanto, existe una alta posibilidad que estas posturas cambien, una vez implementadas las fases de divulgación y apropiación de los procesos de Declaratoria de patrimonio a cargo del Ministerio de Cultura.

3. El uso de un intérprete de lengua nativa al realizar las entrevistas y al informar sobre el tema fue determinante para conseguir la comprensión completa y obtener respuestas claras y precisas. Incluso algunas posturas que en un principio estuvieron anuentes a la gestión de la declaratoria, cambiaron luego de escuchar al intérprete.

4. El estudio evidenció que, a pesar de que las dependencias de coordinación o vocerías que expresan las decisiones de la asamblea indígena conocían sobre temas de Patrimonio y sus implicaciones sociales, el flujo de información o interpretación hacia la comunidad era ausente.

5. El nivel de complejidad evidenciado por los resultados de esta investigación, la misma que presenta el potencial perfil de los escenarios a los cuales debe enfrentarse la futura gestión de la CONAPACI, hace que se torne emergente atender la necesidad de contar con la normativa ausente por más de diez años, desde la primera Convención del Salvaguardo del Patrimonio Cultural Intangible (2003). La prioridad se incrementa al inducir el pro-

ceso normal en un contexto indígena, donde es necesario construir una lectura equivalente al mismo.

6. Los principios esenciales para la declaración de patrimonio cultural son la integridad y autenticidad del objeto o expresión cultural que se desea conservar; lineamientos que intentan asegurar la perpetuidad de la tradición de un pueblo para fortalecer su identidad, por ende los mecanismos para ejercer el salvaguardo por parte de la CONAPACI deben ser eminentemente incluyentes en las distintas implicaciones de la sostenibilidad de los pueblos indígenas, especialmente en los aspectos que laceren su dimensión cultural.

7. Cito las reflexiones finales hechas por González y González (2008) en su obra *La Casa cósmica talamanca y sus simbolismos*, con la finalidad de enfatizar la unicidad del conjunto de saberes presentes en el microcosmos indígena como es la vivienda: “la vivienda cónica Bribri Û-sule posee tal riqueza simbólica, ritual e ideológica que su expresión material constructiva nos permitió elaborar un modelo tridimensional del universo indígena en sus líneas más generales” (p. 160). “El profundo saber indígena es principalmente dominio de los awápa, transmitido de forma oral de generación en generación desde épocas remotas, es parte del genuino patrimonio cultural del país y como tal debe revalorarse y difundirse” (p.161).

8. Este conocimiento indígena se ve amenazado por varios factores, entre ellos: los especialistas en la construcción son personas ancianas, quienes han fallecido en su mayoría; viven en sitios alejados y de difícil acceso, los ritos y tradiciones son conducidos por las personas que ocupan cargos tradicionales; d) la aculturación por la presencia de otras modalidades de construcción de vivienda de influencia occidental y el acceso a las materias primas de uso ancestral se ve limitado con la reducción del bosque.

9. Del conocimiento indígena se desprenden innumerables aristas únicas y con una alta potencialidad de ser declaradas Patrimonio Cultural Intangible para Costa Rica y de la humanidad, sin embargo, en ese proceso de poner a prueba o evaluar los saberes ancestrales dejados por su Dios Sibö, la visión de vida occidental nuevamente se manifestaría y propiciaría una ruptura a la obediencia y respeto de sus leyes milenarias. Las implicaciones de esta decisión, según la visión indígena informada por los “mayores”²³, serían nefastas para su pueblo. He aquí el desafío de encontrar esa brecha intercultural entre estos dos mundos occidental y ancestral, para conseguir una coexistencia armoniosa que propicie una conservación próspera de la cultura, recor-

²³ Asociación AWAPA, grupo de ancianos con o sin cargos tradicionales, fuente de los conocimientos más conservados de la cultura indígena.

dando que una casa cónica sin los saberes, símbolos, prácticas, rituales, danzas y cantos, es como una casa sin espíritu y dista mucho de ser la canasta de Sibö.

VII. Recomendaciones

A. Comisión Nacional de Patrimonio Cultural Inmaterial

1. Se sugiere contar con un intérprete de lengua nativa indígena y/o un grupo vocero de los saberes indígenas correspondiente al territorio que se va a incursionar. La participación de este componente indígena debe estar presente y participante desde las fases de construcción, interpretación, difusión y apropiación de la herramienta de socialización.

2. Propiciar la apertura de espacios de participación ciudadana indígena en la toma de decisiones sobre la implementación de programas relacionados con la comunidad indígena. El nivel de involucramiento debe efectuarse desde las fases iniciales de construcción hasta la difusión y apropiación de las herramientas o procedimientos.

3. Es recomendable contar con la representación de los pueblos indígenas en la construcción de la normativa a cargo de la CONAPACI.

B. Líderes y voceros de los pueblos indígenas

1. Se sugiere fortalecer los procesos de transmisión de los conocimientos ancestrales desde las escasas fuentes vivas (mayores) hacia la comunidad, especialmente las generaciones jóvenes y niños.

2. Se recomienda mejorar los procesos de socialización y comunicación de las posiciones y decisiones frente a la lucha para la defensa de los derechos indígenas. Tomando esta investigación como ejemplo, la diferencia del grado de conocimiento del tema “Patrimonio” entre la comunidad y sus voceros fue abismal.

3. Es necesario asegurar que la toma de decisiones y/o la apertura a propuestas por parte de la asamblea indígena sea asesorada por el grupo de mayores aceptados por toda la comunidad como sus guías espirituales.

Referencias Bibliográficas

- Alarcón, G. (2012). *Reporte sobre el diseño del programa de investigaciones arqueológicas en el Monumento Nacional Guayabo de Turrialba*. Cuadernos de Antropología, 22(1). ISSN: 1409-3138.
- Borge, C. y Villalobos, V. (1998). *Talamanca en la Encrucijada*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad Estatal a Distancia (UNED).
- Bozzoli de Wille, Ma.E. (1986). *El nacimiento y la muerte entre los Bribris*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

- Bozzoli de Wille, Ma. E. (1987). *Una versión de la Versión Talmanqueña del origen del mar. 1er Seminarios de tradición e Historia Oral*. San José, Costa Rica: Universidad de Costa Rica, material mimeografiado.
- Bozzoli de Wille, Ma.E. (1997). *Desarrollo Sostenible: ¿Mito o realidad? En: Desarrollo Sostenible*. La opción para Costa Rica. San José, Costa Rica: Academia Nacional de Ciencias.
- Bozzoli de Wille, Ma. E. y Cubero, C. (1989). *Estrategia Nacional para el Desarrollo Sostenible*. Sector Cultural. San José, Costa Rica: ECODES. MIRENEM.
- Ferrero, L. (1978). *Talamanca, el espacio y los hombres*. William M. Gabb. San José, Costa Rica: Ministerio de Cultura Juventud y Deportes. Departamento de publicaciones. Departamento de Patrimonio histórico.
- Guevara, F. y Bozzoli, Ma E. (2008). *Análisis del proceso de etnicidad en el caso del pueblo brunca de Costa Rica, a partir de la teoría de los límites culturales*. Tesis de Maestría en Antropología. Universidad de Costa Rica.
- Deruyttere, A. (1997). *Pueblos indígenas y desarrollo sostenible: el papel del Banco Interamericano de Desarrollo*. Washington, Estados Unidos: Inter-American Development Bank.
- García, N. (1999). *Los usos sociales del Patrimonio Cultural*. Cuadernos. Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio. Consejería de Cultura. Junta de Andalucía. Pp. 16-33
- González, A., González, F. y Goyena, H. (1988). *Vivienda Indígena de la vertiente Atlántica de Costa Rica*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- González, F. (2014). *Las Viviendas en la Región Del Caribe*. San José, Costa Rica: Ministerio de Cultura.
- González, A. y González, F. (2008). *La Casa Cósmica Talmanqueña y sus simbolismos*. San José, Costa Rica. Editorial de la Universidad Estatal a Distancia (EUNED).
- Gutiérrez, M. (2013). "Patrones de Asentamientos Tradicionales, en las comunidades indígenas Bribris-Cabécares de la zona de Talamanca" - Costa Rica. *Revista de la Escuela de Arquitectura de la Universidad de Costa Rica*, 2-1 (3), pp 1-13.
- Kawulich, B. (2005). *La observación participante como método de recolección de datos*. In *Fórum: Qualitative Social Research* 6 (2), pp. 1-32).
- Rojas, D. (2009). *Dilema e identidad del pueblo Bribrí*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- UNESCO World Heritage Centre (2013). *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Paris, Francia: Intergovernmental Committee for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage.

Recital de poesía y piano Arboleda, con la participación de Jorge Carmona Ruiz, Patricia Valverde (Dúo Vargas) y Julieta Dobles Izaguirre



TEMA 3: MIGRACIONES, IDENTIDAD Y GÉNERO

Locus de control y expresión de la masculinidad en colegiales de la región occidente de Costa Rica

Frank Ramón Mesén Godínez²⁴

Resumen

El presente trabajo se enmarca dentro de los esfuerzos por encontrar el camino hacia la vivencia integral del ser humano, específicamente se enfoca en aportar en el conocimiento de posibles variables a tomar en cuenta para potenciar la expresión masculina desde la integralidad. Los hombres que vivencian desde planos más saludables, con responsabilidad y conciencia de equidad de género, darán cuenta de una masculinidad alternativa (MA); algunos autores han planteado que ello dependerá de la capacidad que tenga el hombre para asumir de forma activa la deconstrucción de estereotipos y la acción creadora hacia posiciones distintas. El locus de control ha resultado un constructo importante que correlaciona con variables como participación activa, motivación al cambio, tipos de afrontamiento; cualidades, que posibilitarían la emergencia de una MA en el escenario moderno. Tomando en cuenta el vacío en materia de ins-

trumentos que sirvan para medir las variables descritas, y la utilidad que ello representaría tanto para analizar como para diseñar estrategias de intervención dirigidas hacia la equidad de género; el propósito que guía el presente trabajo será analizar la idoneidad de las escalas de equidad de género y la escala de locus de control, para conocer ¿cuál es el locus de control predominante en estudiantes Costarricenses con una expresión género-equitativa de la masculinidad?

Palabras clave: masculinidad, equidad de género, masculinidad tradicional, masculinidad alternativa, locus de control.

I. Introducción

La masculinidad tradicional acarrea serias limitaciones tanto para los hombres que la expresan como para

²⁴ Licenciado en Psicología

las personas que comparten con ellos y para la sociedad en general. Esta vivencia interfiere con un desarrollo humano integral, pues aterriza en una vivencia seccionada y ajena a la equidad de género.

Si bien la masculinidad ha sido un tema de larga data en trabajos académicos a nivel mundial, en Costa Rica existe un vacío en cuanto a la medición empírica de posibles variables involucradas, tanto para la evaluación de las expresiones de masculinidad como para las posibles formas de abordaje. Es por ello que la presente indagación tiene por objetivo conocer la relación entre dos variables operacionalizadas como expresión género-equitativa de la masculinidad y locus de control.

Se pretende realizar un aporte teórico-metodológico al describir y analizar la relación entre una expresión alternativa de la masculinidad y el predominio de locus de control en adolescentes; relación que no ha sido indagada en ningún estudio anterior; además, se realiza un plan piloto para evaluar la idoneidad de la escala de masculinidad género-equitativa, como aporte en pro de contar con instrumentos adecuados y adaptados en el ámbito del género. Para cumplir con tales objetivos, se trabaja desde el enfoque cuantitativo con un diseño de alcance descriptivo-correlacional y con un muestreo probabilístico estratificado.

El ser humano como sujeto social se ve directamente influido por el contexto cultural y socioeconómico al que

pertenece, desde allí se tejen las posibilidades de ser y de expresarse según cánones asignados de forma diferenciada para hombres y mujeres.

De esta manera, la condición del hombre se construye a partir de la negación de todo aquello que remite hacia la debilidad, y con ella hacia lo femenino; premisa que contiene la constitución de un ser seccionado, que potenciará el desarrollo de ciertas conductas y la represión de otras, mecanismo que funciona como regulador del comportamiento genérico basado en la diferencia sexual.

En consecuencia se potencia una expresión de la masculinidad que acá se denomina como tradicional, la cual refiere a una construcción desde la estereotipia dicotómica donde se establecen marcos de acción rígidos, que en el caso de los hombres, dan cuenta de un buen número de conductas y actitudes que aterrizan en patologías psicofísicas, patologías sociales diversas y una tergiversación en el desarrollo humano de la persona y de quienes le rodean.

II. Marco de Referencia

Chavarría (2009) presenta la investigación denominada *“Estructura social y locus de control en colegios catalogados como violentos de zonas urbanas y rurales. Evidencias de su relación como insumo para la promoción de una cultura de paz”*. En ella se mide la variable locus de control en colegios, con distintos grados de violencia, de zonas urbanas y rurales. Entiende por estructura social aquella en donde

existe un criterio para definir e individualizar a un conjunto de individuos y en donde existen conjuntos de relaciones donde se ubica a esos sujetos.

La muestra estuvo conformada por 213 mujeres y 194 hombres, distribuida de forma equilibrada entre los distintos tipos de colegios y zonas de ubicación.

En este estudio, el sexo no funcionó como variable moderadora; Sin embargo, los estudiantes que acudían a colegios con altos índices de violencia mostraron un LC (locus de control) interno mayor que los estudiantes de colegios con bajos índices de violencia, lo cual evidenció una diferencia estadísticamente significativa, $t(393) = -4,32$, $p < 0,01$. Además, el LC externo mostró puntuaciones más bajas en los colegios con altos índices de violencia, también con una diferencia estadísticamente significativa en sus dos dimensiones, poder de otros $t(393) = 3,49$, $p < 0,01$; y suerte $t(393) = 2,27$, $p < 0,02$.

El investigador agrega que un mayor locus externo durante el proceso adolescente funge como mecanismo de ajuste entre las personas y los grupos que participan de una estructura social. Por el contrario, altos puntajes en internalidad y bajos en suerte y poder de otros, lo asocian con la expresión del *egotismo* con un culto a lo original del yo; mientras que se reduce el locus de control externo. Este trabajo aporta la escala de Locus de Control que se utilizará en la presente indagación.

Aguayo, Correa y Cristi (2011) presentan la encuesta Internacional de Masculinidades y Equidad de Género en Chile; el estudio fue de tipo descriptivo con un formato de encuesta, dividido por cohortes etarios (18-24, 25-34, 35-49 y 50-59) y con muestras independientes. La muestra de hombres se hizo en las tres grandes ciudades de Chile con 1192 casos y un error muestral de 2,8% y la de mujeres solamente en una de ellas, la Región Metropolitana, con 426 casos y un error muestral de 5%.

Se aplicó la escala de actitudes géro-equitativas (GEM), en su versión en Español, la cual se adaptó para el estudio con un total de 25 ítems, y un alfa de Cronbach reportada de 0.837.

Los resultados mostraron que en el total de la escala GEM los hombres alcanzaron una media de 71,7 puntos y una desviación estándar de 15,8 unidades. Es decir, los puntajes en las actitudes de los hombres obtenidos en la escala GEM están más cercanos al polo de equidad de género. Se dieron diferencias en el promedio de la escala por grupo etario ($F = 19,116$; $p < 0,01$), donde se muestra que los grupos de menor edad tienen actitudes más equitativas de género. La religión apareció como variable que dirige hacia la inequidad de género, donde el grupo evangélico presenta actitudes más inequitativas de género en comparación con los que no se adscriben a una religión; esta diferencia mostró ser estadísticamente significativa ($F = 3,326$; $p < 0,05$).

En el caso de la situación laboral del hombre y su pareja, cuando es solo el hombre el que trabaja, presenta diferencias estadísticamente significativas en relación a cuando ambos trabajan, siendo los segundos quienes muestran puntajes más altos en actitudes género-equitativas.

Los anteriores trabajos se muestran relevantes para la presente indagación, tanto por sus aportes teóricos como empíricos, pues aportan importantes relaciones entre variables y aportan la escala que será utilizada en este trabajo.

III. Marco conceptual

A. Las diferencias socioculturales del género y el desarrollo humano integral

1) Desarrollo humano integral

Desde el abordaje conceptual que se acuña en el presente trabajo, se plantea el ser humano como un ente activo que se guía hacia la plena satisfacción de sus necesidades (Maslow, 1987); la sociedad y la cultura se convierten en el escenario en donde se dirigen y programan las formas de resolver tales necesidades.

Siguiendo a Fromm (1983), la persona en busca de un pleno desarrollo deberá sortear los condicionantes sociales normativos que enajenan y privan al ser de su esencia, ya que el concepto de salud desprendido de diversos sistemas sociales en muchos casos, se convierte en “*defectos socialmente modelados*”; los cuales, lejos de considerar al ser humano en todas sus dimensiones, lo alienan y limitan su pleno desarrollo.

Así mismo, Foucault (1961) describe que las condiciones sociales que oprimen y aprietan la acción creadora de los individuos conduce hacia el malestar, ello, por cuanto las contradicciones presentes en el medio provocan un desequilibrio entre la dialéctica de su existencia y su dialéctica psicológica.

El ser humano, planteado desde una visión integral, concuerda con la posición de Perls, Hefferline y Goodman (1976) en tanto las personas requieren del contacto efectivo con sus necesidades, de manera tal, que su abordaje implica un acercamiento abarcador de todas las esferas que lo componen, sin pretender definir su condición desde determinismos biológicos, psicológicos o sociales.

En consecuencia, se tiene un sujeto vivenciado como un todo, en donde la integralidad será el componente primordial a la hora de hablar de una plena realización, por lo que la negación parcial o total de alguna cualidad humana será un factor desequilibrante que irrumpirá los procesos de *homeostasis* que mantienen la salud en las personas (Perls, et al 1976).

2) La construcción social del género

Dentro de los postulados del *interaccionismo simbólico*, el ser humano edifica su personalidad involucrando los códigos sociales presentes en su contexto inmediato, creando categorías simbólicas con significados socialmente construidos, interiorizados mediante los procesos de socialización (Berger y Luckman, 1968).

En los procesos de socialización participan, inicialmente la familia y posteriormente otros sectores particulares de la organización social, tales como la escuela, la iglesia e instituciones comunitarias; estas dos etapas son diferenciadas en *socialización primaria* y *socialización secundaria* respectivamente (Berger y Luckman, 1968).

Desde esta construcción social del género, se aterrizza sobre un concepto abarcador que envuelve varios componentes:

El género abarca categorías, hipótesis, interpretaciones y conocimientos relativos al conjunto de fenómenos históricos construidos en torno al sexo. El género está presente en el mundo, en las sociedades, en los sujetos sociales, en sus relaciones, en la política y en la cultura (Lagarde, 1996, p.11).

Al respecto Verduzco y Sánchez (2011) describen que la masculinidad tradicional “permite el sentirse por encima de las mujeres y de lo que se entiende como femenino (...) fomenta aspectos ligados a la orientación al logro, el trabajo, la fuerza física, el tener poder adquisitivo, el demostrar liderazgo y competencia” (p.105). Ello refleja una vivencia basada en la polarización de ciertas cualidades valoradas socialmente, sin embargo, da cuenta de un ser seccionado.

No es casualidad, por tanto, que la construcción tradicional de la masculinidad siga un rumbo distinto al de-

sarrollo humano integral, situación que no resulta fácil de sostener sin que ello implique un coste vital importante, tal como afirma Briceño y Chacón (2001):

Ser un hombre duro es muy duro para los hombres (...) la dificultad para dar y recibir ternura y la dificultad de expresar sus emociones (no llorar- por ejemplo) estas son verdaderas mutilaciones que van en contra de la salud mental y emocional. Además, al obedecer mandatos como fuerte, valiente y audaz, se va en contra también de la salud física (p. 25).

3) **Expresiones de la masculinidad. Transformaciones acarreadas por el proceso de modernización**

Campos y Salas (2002) describen al hombre tradicional como aquel en donde se plasman los ideales y valores de las sociedades patriarcales, los cuales han sido construidos desde estructuras prefabricadas que las personas transmitían de generación en generación sin mayores cuestionamientos.

En las condiciones históricas propias de la premodernidad, los supuestos ontológicos dirigían a respuestas fuera del ser, en donde la expresión de las distintas esferas vitales se acercarían a lo que Fromm (1970) y Maccoby (1974) describen como posiciones dentro del marco de opciones establecido, en donde el hombre conocía su misión existencial, en una clase de certeza ontológica.

Por otra parte, en las sociedades tradicionales o premodernas prevalecían las concepciones míticas y explicaciones vinculadas a factores externos, como la religión, las leyendas y el destino, factores ubicados fuera del control de la persona (Fromm y Maccoby, 1974; Robert, 2001). Como resultado se deriva una expresión tradicional de la masculinidad que no es cuestionable, ya que se preocupaba por ajustarse a lo dispuesto en forma de mandatos para cada género (Salas, 2005).

De acuerdo con este panorama, la expresión de la masculinidad tradicional toma las bases y creencias de las sociedades tradicionales o premodernas y se coloca como única opción validada; sin embargo, la implantación de la modernidad ha venido acarreado cambios profundos que marcan la ruptura con el pensamiento tradicional; tales cambios se gestan tanto desde las condiciones objetivas materiales, como subjetivas, en los códigos simbólicos que otorgan sentido a las interacciones humanas (Marx, 1912; citado en Fromm y Maccoby, 1974, p.31).

Parra (2004), menciona que la modernidad se presenta como un escenario de cambios, conlleva una promesa de libertad, del futuro vivenciado en el ahora y de un ser apelado por su subjetividad ya no atado a su destino divino; el cambio ya no es gestado desde lo metafísico sino inventado, construido o creado por la racionalidad humana; al respecto este autor cita a Hegel quien afirma que:

La modernidad se caracteriza por un modo de relación del sujeto consigo mismo, modo que él denomina subjetividad. El principio de la modernidad es, en general, la libertad de la subjetividad. La grandeza del tiempo moderno consiste precisamente en que se reconoce la libertad en todas sus dimensiones. El sujeto reclama insistentemente la capacidad de atenerse a sus propias intelecciones y decisiones, a su propia subjetividad (Hegel, mencionado en Parra, 2004, p. 6).

Este nuevo panorama conlleva un cambio en la relevancia asignada al control, tanto sobre el ámbito interno del sujeto como sobre su entorno, ante ello valga resaltar el postulado de Rotter (1966) quién denotó la tendencia de algunas personas a percibirse con mayor autonomía y poder sobre lo que les sucede, lo cual concuerda con la noción modernista de un ser humano visto como arquitecto y director de su propia existencia.

B. Masculinidad alternativa y locus de control.

1) El concepto de locus de control.

Desde las teorías del aprendizaje social, surge la propuesta de Rotter (1966) en Martín-Baró (1985), en cuanto al lugar del control del refuerzo, el cual diferencia dos formas de asumir el lugar del refuerzo. Por un lado, se encuentran las personas que consideran las consecuencias buenas o malas que les suceden como algo que depende en lo funda-

mental de ellas mismas; en este caso mostrarían un locus de control interno. En el otro extremo, se encuentra aquellas personas que consideran que dichas consecuencias dependen de fuerzas externas a ellas, ajenas a su control, en este caso mostrarían un locus de control externo.

Luego, Levenson (sf) en Lefcourt (1981) agregará que la dimensión externa más bien estaría compuesta por dos dimensiones, ya que la atribución del lugar del reforzador podría colocarse en el poder de otras personas, o bien, en factores meramente azarosos o de suerte. De esta manera, se propone una escala con tres dimensiones, internalidad, poder de otros y suerte, estas dos últimas en conjunto indicarían la dimensión externa.

La escala de tres dimensiones, ampliada por Levenson, presenta mayor respaldo empírico, donde las dos dimensiones que miden LCE (locus de control externo) correlacionan significativa y positivamente entre sí, mientras que ambas dimensiones presentan una correlación significativa y negativa con la dimensión de internalidad (LCI) según el estudio realizado por Lefcourt (1981).

En el presente estudio se medirá el LC utilizando la escala de Levenson en Lefcourt (1981), por tanto, en el apartado relativo a los instrumentos por utilizar se detallarán los componentes de la escala.

2) Locus de control y expresiones de la masculinidad.

Se ha descrito que en las sociedades tradicionales o premodernas prevalecían las concepciones míticas y explicaciones vinculadas a factores externos, como la religión, las leyendas y el destino, factores ubicados fuera del control de la persona (Fromm y Maccoby, 1974; Robert, 2001). Por el contrario, en las sociedades modernas, la racionalidad instrumental, la producción humana y el control consciente del entorno marcan la ruptura con el pensamiento tradicional (Parra, 2004); como consecuencia, las personas depositan en factores controlables lo que sucede en sus vidas.

Tal situación se dirige de manera general a establecer relaciones hipotéticas en cuanto al lugar del control descrito por Rotter (1966). Por un lado, se tiene que las dos dimensiones de LCE - suerte y poder de otros- refieren a un sujeto que ubica los refuerzos como contingentes a factores no controlables por su acción; en consecuencia, tiende a seguir la norma y es menos apelado hacia posiciones distintas que no sean validadas por el contexto (Bowen y Gilchrist, 2004; Chavarría, 2009). En este sentido, ello podría dirigir a que un hombre con predominio de locus externo manifieste una expresión de la masculinidad tradicional, validada desde argumentos tradicionales acerca del género.

Distinto resulta el escenario en cuanto al predominio de LC interno, el cual según Rotter (1966) evidenciaría un sujeto que se percibe con mayor control sobre lo que le

sucede y en consecuencia con mayor autonomía; al respecto, esta característica solo daría el punto de partida para una expresión de masculinidad distinta a la tradicional.

En este punto, valga resaltar los conceptos que Sampson (1993) planteó a cerca del *individualismo autocontenido* e *individualismo integrado*, los cuales permiten analizar el escenario de posibilidades en cuanto al predominio de un locus interno y su correspondencia con una expresión alternativa de la masculinidad. Según este autor, un individuo autocontenido sería similar a un compartimento cerrado donde lo interno le pertenece y lo externo le resulta ajeno; mientras que un individuo integrado, portará al otro como parte inherente a su realidad, siendo fundamental en la noción del *sí mismo real*.

Si se toma en cuenta que los cambios sociales y económicos propios de las realidades actuales han acarreado actitudes instrumentales preocupadas por satisfacer los intereses propios, por encima de cualquier necesidad ajena (Martín-Baró, 1985), cabría esperar expresiones que bien podrían dar cuenta de un locus interno, pero marcadas por actitudes propias de un *individualismo autocontenido*. En este caso, no podría asumirse una correspondencia con la visión de expresión masculina integral acá planteada, puesto que ello necesariamente envuelve la interacción con las y los demás desde un plano integral.

3) Expresión de la masculinidad género-equitativa

En el escenario moderno, una expresión alternativa de la masculinidad tendrá como consecuencia enfrentar la cuota de inseguridad y angustia inherente a la libertad (Fromm, 1983) pero también, deberá (implica) posicionarse como sujeto activo en su existencia, con responsabilidad sobre su actuar en un marco con amplio espectro de elección sobre las formas de ser y de comportarse (Giddens, 2000; Olavarría, 2001).

Acorde con una expresión integral, Pulerwitz y Barker (2008) trabajaron sobre la definición teórica y la operacionalización en torno a la expresión de la masculinidad denominada género-equitativa; esta se funda sobre pilares de respeto hacia los demás, dejando de lado la estereotipia de género y la limitación emocional.

En una expresión género-equitativa, el hombre se opone a la violencia en contra de las mujeres, bajo cualquier circunstancia, incluso bajo el común argumento del cometimiento de infidelidad sexual como justificador de violencia. Así también, están en contra de la homofobia y la violencia hacia las personas. (Pulerwitz y Barker, 2008).

Pulerwitz y Barker (2008) afirman que la masculinidad género-equitativa, toma en cuenta la necesidad humana en cuanto a la vinculación con los demás, pero trasciende los estereotipos de género, pues ello permite vivenciarse como un ser integral.

La descripción propuesta por estos autores concuerda con los postulados que realizan Briceño y Chacón (2001) en cuanto a una expresión de masculinidad alternativa:

Individuos sensibles y comprometidos, capaces de ver los beneficios de una equidad de género, que no se sientan amenazados ante el cuestionamiento y el cambio, y que se sientan cada vez menos convocados por el ejercicio del control y la propiedad sobre las personas y el entorno con que se relacionan (p. 33).

Así también, hacia esta dirección apunta Thompson (1991) cuando afirma que una expresión de masculinidad integral acepta la vulnerabilidad, la expresión de emociones, como el miedo o la tristeza, y la ayuda de los demás. Es un hombre que puede ser colaborador, amable, suave, comunicativo y, en particular, utiliza métodos no violentos para resolver conflictos. Además, ello implica aceptar actitudes y comportamientos tradicionalmente etiquetados, reduciendo la homofobia y la misoginia, lo que equivale a aprender a amar a otros hombres y mujeres.

De acuerdo con la visión de desarrollo humano integral acuñada en el presente trabajo, la expresión de la masculinidad género- equitativa dará cuenta de una vivencia más cercana a la integración de las diferentes esferas del ser humano, lo cual guía al hombre hacia la efectiva satisfacción

de sus necesidades (Maslow,1987; Perls y otros, 1976) sin caer en la alienación social propia de un sujeto adaptado a los “*defectos socialmente modelados*” (Fromm, 1983) y sin apuros por ostentar el poder de dominación sobre el sexo opuesto (Martín-Baró, 1985). La expresión de masculinidad género-equitativa se medirá en este trabajo a través del instrumento diseñado por, Pulerwitz y Barker (2008), el cual será descrito en el apartado correspondiente al método.

C. Adolescencia en la modernidad y su ruptura con modelos tradicionales

Se ha venido estableciendo un escenario en donde los cambios acarreados en el marco de la modernidad propugnan vivencias de género distintas a las tradicionales, con la posibilidad de emergencia de lo que Pulerwitz y Barker (2008) denominan masculinidad género-equitativa. Siendo así, al respecto de cambios y posibilidades de expresión, el proceso adolescente aparece como punto coyuntural que marca la ruptura con los mandatos tradicionales.

Krauskopf (2010) plantea que la vivencia adolescente en la modernidad aparece como un momento de cambio nunca visto; se da una ruptura con lo tradicional en distintas esferas vitales. Los recursos tradicionales se agotan para sostener las garantías de autoridad; el control y nuevas gratificaciones irrumpen en las metas juveniles; se cuestionan los antiguos mandatos donde el adulto sostenía un poder de conocimiento y ahora se invierten, en el sentido de que las

y los adolescentes se asumen como arquitectos de su propio camino.

Al respecto, resulta importante el concepto de individuación que describe Krauskopf (2010):

La individuación significaría, por tanto, que la biografía del ser humano se despega de los modelos y de las seguridades tradicionales, de los controles ajenos y de las leyes morales generales y, de manera abierta y como tarea, se adjudica a la acción y a la decisión de cada individuo. La individualización significa que los seres humanos se liberan de los roles de género internalizados, como estaban previstos en el proyecto de construcción de la sociedad para la familia nuclear (2010, p. 31).

La modernidad se presenta como un momento crucial en materia de opciones; la elección de un estilo de vida cobra mayor relevancia en la constitución de la identidad del yo, pues el espectro de elección aparece más amplio que en otros momentos de la historia, es decir, que otras generaciones no tuvieron que enfrentar tales cuestionamientos a los estatutos tradicionales (Giddens, 2000; Olavarría, 2001).

D. En resumen el problema de investigación se establece como:

Tomando en cuenta que en Costa Rica no se conoce cómo se manifiesta el locus de control en relación a la expresión

de la masculinidad género-equitativa en adolescentes y que existe un vacío en cuanto a instrumentos adecuados para medir dichas variables, el propósito que guía el presente trabajo será identificar ¿cuál es la relación existente entre el Locus de Control y la expresión de la masculinidad en adolescentes que acuden a colegios catalogados con altos y bajos índices de violencia?

Objetivo general

Hacer un aporte teórico-metodológico a la comprensión de las problemáticas vinculadas a las relaciones entre personas de distintos géneros.

Objetivos específicos

1. Describir las expresiones de la masculinidad presentes en hombres adolescentes de un colegio con altos índices de violencia y uno con bajos índices de violencia.
2. Establecer las características del locus de control en esta población según el tipo de colegio al que acuden.

IV. Metodología

La investigación será descriptiva de tipo correlacional, ya que se pretende evidenciar la medida en que las variables de estudio se encuentran presentes en la muestra, así como medir el grado de relación y la manera cómo interactúan tales variables entre sí, según Fernández, Hernández y

Baptista (2005, p.5) ello corresponde a este tipo de estudio.

Asimismo, la investigación se enmarca dentro del enfoque cuantitativo, en el sentido descrito por Fernández y otros (2005, p.5) pues “usa la recolección de datos para probar hipótesis, con base en la medición numérica y el análisis estadístico, para establecer patrones de comportamiento y probar teorías”.

Este enfoque resulta útil ya que concuerda con el planteamiento del problema, el cual presenta la operacionalización de los constructos, masculinidad y locus de control, así como la diferenciación del tipo de colegio dependiendo de los indicadores de violencia que presentan, lo cual permitirá someter a pruebas estadísticas los puntajes con el fin de establecer conclusiones entorno a las relaciones encontradas.

El presente trabajo tendrá un alcance correlacional, puesto que la operacionalización de los constructos teóricos masculinidad género-equitativa y locus de control, permite colocarlos como variables continuas para establecer, mediante el uso de pruebas de significancia, el grado de relación entre ambas, además de la moderación dada por la estructura colegial de pertenencia.

A. Muestreo

Se utiliza una muestra probabilística, mediante la técnica de muestreo aleatorio estratificado, el cual permite subdividir la muestra por estratos de interés, los cuales se

espera tengan una representatividad adecuada en el estudio (Pardo y Ruiz, 2002). Además, el tamaño muestral de cada estrato se calcula mediante el método de afijación simple, el cual refiere a la selección de la misma cantidad de sujetos de ambos estratos ya que resulta adecuado a la hora de establecer relaciones de correlación entre variables (Pardo y Ruiz, 2002).

1) Criterios para la selección de los colegios

Debido a que el presente estudio considera el espacio colegial como un lugar propicio para evaluar las variables en cuestión, tanto por el grupo etario que abarca como por las relaciones e interrelaciones que en este espacio se desarrollan, se realizó el análisis de los indicadores de violencia reportados por los colegios de la Regional de Occidente en 2013- último periodo registrado- como fuente para la escogencia del colegio con mayores y menores índices de violencia reportada. Los indicadores tomados en cuenta son: tenencia de armas, expulsiones por agresión, casos registrados de violencia verbal, casos registrados de violencia física, casos registrados de violencia escrita, robos y destrucción de materiales.

B. Instrumentos

1) Escala de masculinidad género equitativa (GEM)

A continuación, se describen los pasos del plan piloto que se realizó para evaluar la idoneidad de la escala.

2) Entrevista cognitiva

Según Padilla y Benitez (2014), es el proceso por medio del cual se recaba información a través de preguntas; se busca conocer la opinión de personas con características similares a las de la muestra de estudio, para saber si los ítems son los suficientemente claros, y se entienden a la hora de contestarse.

Se utiliza la técnica de saturación, por medio de la cual se parte de los resultados arrojados por el primer sujeto y se sigue recabando información hasta agotar los aportes; con este procedimiento se pretende evaluar la correcta asimilación y entendimiento sobre las instrucciones planteadas en la escala.

3) Aplicación piloto

Consiste en administrar el instrumento a personas con características semejantes a las de la muestra objetivo de la investigación, además de evaluar las condiciones y los procedimientos involucrados. Mediante esta prueba se pretende conocer las propiedades estadísticas de los instrumentos en una población semejante, con el objetivo de escoger la escala más adecuada, así como valorar cambios que mejoren su validez interna.

Se pretende realizar el plan piloto con 30 estudiantes de los colegios seleccionados, 15 en el colegio catalogado como no violento y 15 en el colegio catalogado como vio-

lento, la selección se hará mediante un muestreo aleatorio simple. Se les aplicará la escala GEM.

4) Descripción del instrumento

La Escala GEM (Gender Equitable Men Scale) de Actitudes Equitativas de Género construida por Pulerwitz y Barker (2008), ha sido utilizada y validada en varios países con el propósito de medir las actitudes hacia la equidad de género en los hombres. Según estos autores, el término “género-equitativo” refiere a hombres que consideran que las relaciones de hombres y mujeres están basadas en la equidad y en el respeto, y que ambos géneros tienen iguales derechos.

Además, un hombre género-equitativo considera que su responsabilidad en el hogar es más que proveer, e incluye las tareas de paternidad, cuidado y tareas domésticas. También asumen la responsabilidad por la prevención de las infecciones de transmisión sexual, del embarazo y del VIH/Sida (Pulerwitz y Barker, 2008).

Así mismo desde la vivencia género-equitativa, los hombres pueden tomar la iniciativa por el uso del preservativo y de otros métodos anticonceptivos. Se oponen a la violencia a las mujeres en cualquier circunstancia y no justifican su uso; además, se oponen a la homofobia y a la violencia hacia personas homosexuales (Pulerwitz y Barker, 2008).

Considerando todos estos puntos, la escala GEM incluye 24 afirmaciones sobre las cuales los entrevistados deben marcar su grado de acuerdo (“totalmente de acuerdo”, “parcialmente de acuerdo” y “de acuerdo” y “en desacuerdo”). Estas afirmaciones fueron construidas a partir de estudios cualitativos, de la revisión de literatura y de la adaptación de escalas anteriores. En el estudio original dirigido en Brasil, sus autores reportaron un alfa de Cronbach de 0,789 (Pulerwitz y Barker, 2008).

Las propiedades psicométricas alcanzadas han variado dependiendo del contexto de la adaptación; Nanda (2011) reporta que en la India esta escala mostró un alfa de Cronbach de 0.75, mientras que en Etiopía se reporta un alfa de cronbach de 0.88. Sin embargo, estos estudios aparecen en contextos distintos al de Costa Rica.

Para los propósitos de este estudio se toma como base para la realización del plan piloto la versión en español que Aguayo, Correa y Cristi (2011) adaptaron para aplicarse en una encuesta realizada en Chile, Brasil y México, principalmente por ser en un contexto latinoamericano, esta adaptación cuenta con un total de 25 ítems y sus autores reportaron una consistencia interna con alfa de Cronbach de 0.837.

5) Locus de control

Para la medición de las tres dimensiones de locus de control, se cuenta con la escala de Hanna Levenson en Lef-

court (1981) la cual Chavarría (2009) extrajo del texto “Research with the Locus of Control Construct” de sus versiones originales en inglés y se encargó de efectuar su traducción al castellano y de comprobar su comportamiento estadístico mediante un plan piloto. Además, se hicieron correcciones para mejorar las puntuaciones.

Se reportó que la dimensión Internalidad, al eliminar un ítem, logra un alfa de 0.622 mientras que la dimensión Poder de Otros, al eliminar un ítem, alcanza un alfa de 0.700 y la dimensión Suerte, al eliminar dos ítems, alcanza un alfa de 0.615” (Chavarría 2009, p.89).

El instrumento está conformado por 24 ítems divididos en tres dimensiones. Cada dimensión está compuesta por 8 ítems ubicados en escalas de intensidad tipo Likert, en donde el rango de respuesta va desde *total acuerdo* hasta *total desacuerdo* con lo propuesto en el reactivo.

Las tres dimensiones que evalúa son las siguientes:

1. La escala de internalidad: evalúa el locus de control interno, es decir, las personas que consideran controlar lo que les sucede.
2. La escala de poder de otro: busca evaluar el reconocimiento que tiene la persona en torno a las jerarquías de autoridad social; cuanto influyen otras personas en su vida.
3. La escala de suerte: mide el grado de

control que la persona le otorga a la circunstancialidad dentro de los acontecimientos de su vida.

Para los efectos del presente estudio, el contar con una escala probada en el contexto costarricense y con una población similar resulta de gran utilidad, ya que permite conocer su comportamiento estadístico en este contexto, así como las cargas factoriales y demás evidencias de validez interna en este tipo de población.

Por otra parte, en estudios internacionales como el realizado por Clark (2004), se reportó una consistencia interna de 0.63 (I), 0.74 (P) y 0.82 (S); se describió una correlación positiva entre las dos dimensiones externas, a la vez que ambas muestran una correlación negativa con la dimensión de internalidad, lo cual da soporte al postulado de un locus de control conformado por tres dimensiones, agrupadas en dos externas y una interna.

Referencias Bibliográficas

- Aguayo, F; Correa, P y Cristi, P. (2011). *Encuesta IMAGES Chile: Resultados de la Encuesta Internacional de Masculinidades y Equidad de Género*. Santiago: CulturaSalud/EME. Recuperado de http://www.mineduc.cl/usuarios/convivencia_escolar/doc/201212041625540.2011EncuestaIMAGESChileCulturaSaludEME.pdf
- Berger, P y Luckman, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. (Traducción, de Silvia Zuleta.) Buenos Aires: Amorrortu.
- Bowen, E. y Gilchrist, E. (2004). "Do court-and self-referred domestic violence offenders share the same characteristics? A preliminary comparison of motivation to change, locus of control and anger". *Legal and criminological psychology*, 9(2) 279-294. Doi 10.1348/1355325041719383
- Briceño, G. y Chacón M., E. (2001). *El género también es asunto de hombres: reflexiones sobre la masculinidad patriarcal y la construcción de una masculinidad con equidad de género*. Costa Rica: Unión Mundial para la Naturaleza.
- Campos, A. y Salas, C. (2002) *Masculinidades en Centro América*. San José: Lara Segura.
- Fromm, E y Maccoby, M. (1974). *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1983). *El corazón del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Giddens, A. (2000). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- Krauskopf, D. (2010). "La condición juvenil contemporánea en la constitución identitaria". *Última Década*, 33(1) pp. 27-42. Recuperado de <http://www.scielo>.

cl/pdf/udecada/v18n33/art03.pdf

Lagarde, M. (1996). *Género y feminismo: Desarrollo humano y democracia*. España: horas y horas.

Lefcourt, H. (1981). *Resarch with the locus of control*. New York: Acemic Press.

Martín-Baró, I. (1985). *Acción e ideología: psicología social desde Centroamérica*. El salvador: UCA editores.

Maslow, A. (1987). *Motivation and Personality*. Nueva York: Addison-Wesley Longman.

Nanda, G. (2011). *Compendium of Gender Scales*. Washington, DC: FHI 360/C-Change. Recuperado de <https://www.c-changeprogram.org/content/gender-scales-compendium/>

Olavarría, A. (2001). *¿Hombres a la deriva?: poder, trabajo y sexo*. Chile: FLACSO-Chile.

Pardo, A y Ruiz, M (2002). *SPSS 11: Guía para el análisis de datos*. Mc Grill: México.

Parra, F. (2004). "Modernidad y Postmodernidad: Desafíos". *Pharos Arte, Ciencia y Tecnología*, 11(1): 5-22.

Perls, F; Hefferline, R y Goodman, P. (1976). *Gestalt Therapy excitement and growth in the human personality*. New York: Editorial Julian press.

Pulerwitz, J. y Barker, G. (2008). "Measuring attitudes toward gender norms among young men in Brazil: De-

velopment and psychometric evaluation of the GEM Scale". *Men and Masculinities*, 10, pp. 322-338.

Robert, J.R. (2001). *El campesino costarricense: carácter social y modernización. Una exploración psicosocial de las representaciones y tendencias subjetivas de carácter del pequeño campesino y su receptividad a los procesos de modernización en el agro*. (Tesis inédita para doctorado) Universidad de Costa Rica, San José, C.R.

Rotter, J. (1966) "Las expectativas generalizadas de un control interno o externo del refuerzo". *Psychological Monographs*, 80 (1): 1-28.

Sampson, E. (1993). *Celebrating the Other: A dialogic account of human nature*. Boulder, CO: Westview Press.

Thompson, k. (1991). *Debemos rechazar la masculinidad tradicional: Ser hombre*. España: Kairós.

Verduzco, I y Sánchez, T. (2011). "La homofobia y su relación con la masculinidad hegemónica en México". *Revista Puertorriqueña De Psicología*, 22(2), 101-121.



Homosexualidad y familia: experiencias cotidianas de familiares de gays y lesbianas ante el develamiento de la orientación sexual, en los cantones de Naranjo, Palmares y San Ramón de Alajuela

Ana Lucía Arias Retana²⁵

Resumen

El presente documento constituye un resumen de los principales resultados del proceso investigativo cualitativo realizado en la zona de Occidente desde la Carrera de Trabajo Social, llevado a cabo en el año 2013. Se indaga, desde una perspectiva crítica y desde el enfoque de género, sobre las experiencias cotidianas que vivencian las familias cuando alguno de sus integrantes comunica su orientación sexual gay o lesbica. A partir de los resultados alcanzados se logra identificar los factores que median en la concepción de homosexualidad, como lo son la concepción sobre los roles de género, el arraigo a creencias religiosas, la visibilización de la homosexualidad y la influencia del parentesco con la persona homosexual. Así mismo, se analiza el contexto familiar en el que se presenta el develamiento, aspectos como la

²⁵ Licenciada en Trabajo Social; Docente Carrera en Trabajo Social, Universidad de Costa Rica Sede de Occidente; luciaras.r@gmail.com

edad de la persona al momento del develamiento, la forma en que se presenta el mismo, las reacciones de familiares ante el develamiento y cómo resulta el vínculo afectivo con el o la familiar luego de comunicada la noticia. Finalmente, se visualizan los momentos que atraviesan las familiares y los familiares, así como las estrategias asumidas para afrontar este proceso.

Palabras clave: diversidad Sexual, homosexualidad, cultura patriarcal, sexualidad, homolesbofobia social, grupos GLBTI, develamiento de la orientación sexual, transgresión de roles de género.

I. Introducción

Primeramente, es importante mencionar que la principal interrogante de la cual surge el estudio refiere a: **¿Cuáles son las experiencias cotidianas de familiares de personas gays y lesbianas ante el develamiento de su**

orientación sexual, en los cantones de Naranjo, Palmares y San Ramón de Alajuela, en el año 2012? Dicho cuestionamiento, emerge a causa de que la mayoría de estudios e investigaciones vinculadas con la temática de la diversidad sexual se concentran específicamente en la población homosexual y lésbica.

Por tanto, se considera de gran importancia abarcar la temática desde la perspectiva de las experiencias cotidianas, propiamente de familiares de gays y lesbianas, ante el develamiento de la orientación sexual de estos y estas.

Un reciente estudio realizado por Chacón, Brenes y Sánchez (2012), indica que son las redes de apoyo o amistades, los espacios recreativos y los grupos de pares quienes se consolidan como los *más seguros* para evidenciar su orientación sexual. Siendo la familia considerado como un espacio *medianamente seguro* para llevar a cabo el develamiento de la orientación sexual gay o lésbica.

Lo anterior debido a que la familia constituye un ente que reproduce en gran medida la cultura patriarcal heteronormativa, por ello es un espacio que muchas veces no cuenta con las herramientas para afrontar la realidad de tener algún familiar homosexual. Esto provoca que para muchas personas homosexuales sea difícil develarse ante su familia, porque son conscientes de que quizás no recibirán el apoyo como desean.

De igual forma, el estudio indica que, por la existencia de estereotipos y mitos de género, al asumir la orientación sexual en ese espacio, muchas personas gays y lesbianas ex-

perimentan situaciones de violencia dentro de sus familias debido a su orientación sexual homosexual. Por ello, resulta de gran interés analizar esta temática, específicamente en el entorno de las familias quienes tienen a algún miembro homosexual; con el fin de conocer y analizar el impacto de este contexto a lo interno de los grupos familiares.

Entonces, ante un contexto que en lo político, social e ideológico invisibiliza la realidad existente de la población homosexual, así como de sus familias en el país; es necesario potencializar en las experiencias cotidianas de familiares de gays y lesbianas, con el fin de dar insumos que permitan la apertura de mayor incidencia en la temática.

II. Importancia de la investigación

El abordaje de la temática se fundamenta en considerar la sociedad patriarcal y homofóbica, cuya evidencia en nuestra formación social se ejemplifica en la reticencia y rechazo con respecto a la homosexualidad, pues gran parte de la población muestra prejuicios y otros comportamientos homofóbicos al tratar a gays y lesbianas.

Lo anterior se refleja en los datos aportados por la Encuesta Nacional de Juventud realizada en el año 2008, “La condición de preferencia sexual es percibida como una forma de discriminación que encuentra un registro alto, pues en la zona rural llega al 60% y en la urbana se incrementa en siete puntos porcentuales” (Consejo Nacional de la Política Pública de la Persona Joven, 2008, p. 81).

En relación con esto, es de gran importancia tomar en consideración a una población que, en nuestro país, se conoce como una minoría, es decir, no gozan de igual acceso a los derechos inherentes a todo ser humano. Tal como se evidencia en la cita anterior, se ven inmersos en un contexto de discriminación y exclusión en el ámbito social. Aunado a ello, en muchas ocasiones, también en el espacio familiar se reproducen estereotipos y etiquetas.

Consecuentemente, la discriminación y el estigma hacia la población gay-lésbica es algo muy común en Costa Rica, pues se evidencia un rechazo a la homosexualidad, fundamentada en una cultura patriarcal fuertemente marcada, el arraigo a creencias religiosas y la intolerancia, por lo que no se reconoce lo diverso. Ante esto se plantea lo siguiente:

Desgraciadamente, la raíz de la problemática se encuentra en los valores definidos por la sociedad como correctos, considerando la homosexualidad como un antivisor. Lo anterior, da pauta a que la ciudadanía no se subleve en contra de la discriminación que sufren los homosexuales y se continúe encasillándolos bajo estereotipos, al tiempo que las leyes continúan sin ser específicas respecto a este tema. “En general, por su tradición religiosa las sociedades occidentales no están acostumbradas a ver con buenos ojos las preferencias homosexuales y en Latinoamérica el rechazo se agudiza por la influencia del machismo” (Vargas y Callejas, 2006, p. 114).

De acuerdo con ello, tanto en el espacio privado como en el público, se continúa manifestando esta concep-

ción acerca de la homosexualidad; lo cual trae consigo que, en el aspecto legal, no se garantiza un respaldo a esta población, puesto que en la práctica la sanción ante conductas discriminatorias por orientación sexual no logra concretarse. Esto a pesar de que la Constitución Política, en el Artículo 33 establece que “toda persona es igual ante la ley y que no podrá hacerse discriminación alguna contraria a la dignidad humana” (Madrigal y Suárez, 2009, p. 1). Sin embargo, la población gay y lésbica sigue sufriendo la discriminación cotidianamente.

A partir del contexto expuesto, se investiga la relación entre homosexualidad y familia, ya que, según la información consultada acerca de las investigaciones realizadas en el país, no se encuentra evidencia de estudios que aborden directamente a los familiares de gays y lesbianas. Sin embargo, se logra constatar en esta búsqueda, el impacto que tienen las familias en las personas homosexuales, lo cual evidencia la necesidad de abordar las configuraciones familiares como sujeto de estudio.

De igual forma, la investigación se ubica en la zona de Occidente, puesto que la mayoría de estudios realizados se concentran principalmente en el Gran Área Metropolitana (GAM), y resulta de mucha importancia tomar en consideración sectores rurales, con lo cual se logre contrastar realidades de acuerdo a la ubicación geográfica. Además, en esta región, el tema de la homosexualidad no tiene tanta mención y trascendencia en comparación con el área urbana del país, puesto que prácticamente no se realizan movimien-

tos ni manifestaciones, tampoco existen organizaciones que aborden el mismo, sino que tiende a tornarse un espacio más conservador.

Asimismo, resulta retador y necesario un proceso investigativo alrededor de una temática que, actualmente, para muchas personas resulta un tabú, y con el cual se crea mucha resistencia en el espacio familiar. De allí que, con este estudio se visibiliza a esta población y sus experiencias cotidianas en torno a la temática.

Por ende, se considera de gran importancia este aporte teórico que contribuye a una mejor comprensión de las experiencias familiares, la realidad de estas a partir de conocer o confirmar la homosexualidad de su hijo o hija, hermana o hermano; valorizar esa cotidianidad, o sea, si existieron cambios en el ámbito familiar, qué significó darse cuenta de eso, no es solo saber si causó tristeza o alegría, es conocer a fondo, indagar en esos sentimientos y tratar de entender el porqué de los mismos.

Finalmente, esta investigación se constituye en una puesta política, ya que, a partir del nuevo conocimiento en relación con la temática, se logra identificar que, a mayor aceptación por parte de las familias, se presenta un mayor reconocimiento de los derechos de la población gay-lésbica. Por ende, se consolida como una fuerza social vital, de suma importancia para la aceptación de la homosexualidad en la sociedad.

III. Enfoque metodológico

En la presente investigación se emplea el *enfoque cualitativo*, por medio de este se analizan las experiencias vividas por las familias de gays y lesbianas, ante el develamiento de la orientación sexual de estos. Se pretende un proceso de comprensión de la realidad que viven las familias, al enterarse de que un miembro de la misma es gay o lesbiana. Con ello, se debe tomar en cuenta que el enfoque cualitativo permite analizar lo vivido por estas familias, sus reacciones y comportamientos, así como el porqué de los mismos, tomando en cuenta el contexto de cada una, el proceso de socialización, la influencia de la religión, entre otros factores.

Aunado a lo anterior, es importante mencionar que, según Strauss y Corbin (citados por Vasilachis, 2006), el enfoque cualitativo: “se ocupa de la vida de las personas, de historias, de comportamientos, pero, además, del funcionamiento organizacional, de los movimientos sociales o de las relaciones interaccionales” (p. 31). Por ende, el enfoque es acertado dado que, mediante las historias de los familiares de personas gays y lesbianas, se puede explicar cómo se vive ese proceso en una familia, y qué significado le otorgan a esa realidad.

En la realización del estudio, se trabajó con seis familias, propiamente con 18 personas mayores de edad, entre las cuales destacan padres, madres, hermanos y hermanas de gays y lesbianas, que han vivenciado el proceso de develamiento de la orientación sexual homosexual, mientras su

familiar se encontraba viviendo en sus hogares.

Se consideró una población participante de familiares de un hombre y una mujer por cantón, lo cual permite realizar un análisis comparativo relacionado con la categoría del género. Finalmente, fue indispensable que el grupo familiar estuviera en disposición de conversar sobre el tema, y que se comprometieran durante el proceso para participar de las técnicas metodológicas requeridas, en este caso, *entrevistas a profundidad*.

Dicha técnica de recolección de información permitió profundizar en la experiencia vivida por cada familia participante de la presente investigación. Todo ello en virtud de entender y explicar cómo se vive el proceso de develamiento de la orientación gay o lésbica de una o uno de sus miembros. Además, se busca descubrir lo nuevo, explicarlo y desarrollar nuevas perspectivas sobre la temática. Dado que en Costa Rica el tema sobre la relación entre homosexualidad y familia no ha sido trabajado anteriormente desde la teoría crítica.

Asimismo, es importante mencionar que, para la selección de estas personas se llevó a cabo la técnica de “bola de nieve”, esta puede definirse como “una técnica de investigación en que el primer sujeto que se contacta da al investigador el nombre de otro sujeto, que a su vez proporciona el nombre de un tercero, y así sucesivamente” (Romero, Rodríguez, Durand y Aguilera, 2003, p. 82). Por medio de esta técnica se lograron establecer los contactos con las y los familiares para la participación en el estudio (cabe mencionar

que este proceso tuvo una duración de aproximadamente un año).

Finalmente, de acuerdo a los fines pretendidos, esta metodología, permitió comprender y explicar el proceso vivido por cada familia, tomando en cuenta todos los aspectos que rodean a cada uno de los miembros, para poder obtener datos que permitan comprender claramente dicha realidad.

IV. Resultados de la investigación

Como parte del análisis de resultados, a partir del trabajo de campo efectuado y de la información recabada por medio de las entrevistas a profundidad realizadas a los familiares de personas gays y lesbianas; el siguiente apartado incluye los principales hallazgos que dan respuesta a los objetivos y al problema de investigación planteados en este estudio.

De allí que, en relación con los factores socioculturales, religiosos y de género que han mediatizado en la conceptualización que tienen las y los familiares en torno a la orientación sexual de su familiar, se analiza lo siguiente:

4.1 Factores que median en la concepción de homosexualidad

Alrededor del concepto de homosexualidad están presentes una serie de factores que influyen en la percep-

ción que se tiene sobre ello, a partir de los relatos de los familiares entrevistados, se logra evidenciar:

La concepción sobre los roles de género

Se cuestiona a los familiares sobre cómo piensan ellos y ellas que debe ser una mujer y un hombre, las características que debe tener, el comportamiento, las relaciones de pareja, entre otras.

A partir de lo anterior, se evidencia la similitud existente en la opinión, tanto de hombres, como de mujeres, en cuanto al desempeño de roles, los cuales responden a los estereotipos de género socialmente asignados, esto a pesar de que entre ellos y ellas existe una gran diferencia de edad. Además, los comentarios coinciden, sin marcar gran diferencia el parentesco con la persona homosexual, pues son similares, tanto los relatos de padres, madres, hermanas y hermanos.

Se hace evidente la fuerte influencia de las relaciones heterosexuales tradicionales en los imaginarios de las personas pues, se les considera hombre y mujer como un complemento. De allí que, este arraigo a la cultura heteronormativa trae consigo conductas de discriminación. Al respecto Guerra (2012) menciona: “la heteronormatividad del patriarcado conduce a la discriminación e inferiorización tanto de toda orientación sexual disidente, como de cualquier identidad genérica que no respete la dicotomía varón-mujer -léase: travestis, transexuales, intersexuales, transgéneros, lesbianas, bisexuales, gays” (p. 2).

De acuerdo con esto, se continúan invisibilizando las relaciones del mismo sexo, pues no se concibe que dos hombres o dos mujeres puedan mantener un vínculo emocional y afectivo sin que se distribuyan los roles sociales de masculinidad y feminidad. Más bien, estas relaciones logran cuestionar muchos de los mandatos de género, en cuanto a la distribución de roles, puesto que se trasgreden las masculinidades y feminidades que, de todas formas, son construcciones sociales.

Si bien, las entrevistadas y los entrevistados reconocen que hoy en día existen parejas de personas del mismo sexo, el ideal que plantean es una relación de un hombre con una mujer, por lo incorporado en los procesos de socialización primaria y secundaria. Fueron pocas personas quienes mencionaron que no importaba si las personas asumen una relación de pareja con una persona de igual sexo.

Es importante mencionar que algunas de las personas entrevistadas a pesar de que aluden a la validez de las relaciones heterosexuales en sus discursos, coinciden en que lo más importante es que haya confianza, mucha comunicación, comprensión, cariño, respeto y, sobretodo, que la persona se sienta feliz con quien decida establecer un vínculo afectivo, emocional, espiritual y sexual.

De igual forma, se percibe mayor apertura por parte de las mujeres entrevistadas, en contraposición a los discursos de los hombres. Ellos en su mayoría dicen que las relaciones deben de ser hombres con mujeres, y no entre personas de igual sexo. Ellos asumen con resignación la existencia

de parejas homosexuales, y mencionan que debe respetarse, no obstante, en su pensamiento la forma correcta para establecer una relación de pareja es un hombre con una mujer.

El arraigo a creencias religiosas

Resulta importante tomar en consideración el aspecto religioso, puesto que, cuando se habla de homosexualidad se recurre a si es debido o no, ya que la misma se sale de la norma establecida por la religión tradicional, la cual indica que lo válido y lo que está “bien” son las relaciones heterosexuales. Por ello es que la gran mayoría de las personas construyen sus percepciones y pensamientos según el grado de religiosidad que poseen y de cómo viven la misma.

En esta investigación se logra constatar que la mayoría de las personas entrevistadas son practicantes de alguna religión o, al menos, creen lo que dice la Biblia. Es importante señalar que las distintas entidades religiosas funcionan como uno de los agentes socializadores, donde se reproducen principios, valores, así como normas éticas y morales.

También, resulta interesante ver cómo las personas que practican la religión evangélica poseen un arraigo muy fuerte a lo que esta promulga, es decir, lo que la religión predica es lo que es real y no se debe cuestionar, poseen una vivencia de la religión de manera muy profunda. Caso contrario, quienes profesan la religión católica, poseen un vínculo de menos arraigo y más cuestionador de las posturas y dogmas religiosos.

Factores afectivos y sociodemográficos

Se reconoce que el vínculo de parentesco de las personas con su familiar gay o lesbiana no marca una diferencia en la concepción que ellos y ellas tienen respecto a la homosexualidad de su familiar. También, cabe destacar que la edad de las personas entrevistadas no representa un factor de gran incidencia sobre las percepciones, opiniones o discursos que estas expresan, pues se encuentran discrepancias y similitudes, aún cuando se evidencia una marcada brecha generacional.

Asimismo, la zona de residencia no se constituye en un factor que incida en la construcción del concepto que manifiestan sobre la homosexualidad, por cuanto en los tres cantones se hallan algunas versiones distintas y otras semejantes.

De igual forma, el nivel académico y la ocupación de las personas participantes de la investigación parecen no marcar gran diferencia en los discursos de estos y estas sobre la homosexualidad; puesto que, tener mayor nivel de preparación académica no significa mayor apertura u objetividad en sus concepciones.

Cabe mencionar que el hecho de tener amistades gays y/o lesbianas les ha permitido tener un mayor acercamiento a esta realidad, lo que hace que el tema no represente algo del todo desconocido. Esto se respalda en los planteamientos al mencionar que el conocimiento de la homose-

lidad de personas cercanas, ya sean familiares o amistades, permite que se alcance mayor sensibilización e identidad con respecto a la temática (Castañeda, 2000).

De igual forma, en algunos de los casos, el hecho de tener algún familiar homosexual ha permitido compartir más con personas que tienen igual orientación sexual y tener una relación de mayor cercanía, al menos, en los casos donde hay más apertura, asimilación y aceptación de la homosexualidad de su familiar.

4.2 Contexto familiar en el que se presenta el develamiento de la orientación homosexual de uno o una de sus integrantes

Edad al momento del develamiento

Se promedia una edad entre los 16 y 21 años de jóvenes gays y lesbianas para el develamiento de su orientación sexual homosexual, a lo interno de sus grupos familiares. Esto se visualiza en el siguiente cuadro:

Cuadro N°1

Edad en que se presenta el develamiento de la orientación sexual homosexual en hombres y mujeres

SEXO	NOMBRE	EDAD
MUJERES	ADRIANA	16
	MELISSA	17
	LAURA	19
HOMBRES	FREDDY	16
	JOSUÉ	16
	ANDRÉS	21

Nota: Elaboración propia, 2012. A partir del trabajo de campo.

Según los familiares, la edad en el momento del develamiento no influyó en la aceptación de la homosexualidad. Por lo tanto, se logra constatar que son otros factores los que ejercen una mayor influencia en dicho proceso (por ejemplo, la religión).

Forma en que se presenta el develamiento de la orientación homosexual

En el caso de las mujeres, solo una de ellas, por cuenta propia, decide comunicar su orientación sexual, esta se lo menciona primero a su hermano y después a la madre. Por su parte, en los otros casos la comunicación de la orienta-

ción sexual no se presenta por iniciativa de las jóvenes, sino que las mismas son confrontadas por sus madres; lo mismo ocurre en el caso de los hombres, uno por cuenta propia decide comunicarlo, los otros son confrontados por demás miembros de la familia.

En las situaciones en donde la develación se debió, básicamente, a una presión familiar o social, muchas veces por sospechas que se tenían acerca de esta característica, “tienen un proceso mucho más violento, la persona gay no tuvo tiempo para planificarlo, ni para tratar de manejar la situación de la forma más asertiva posible, inclusive, no estaba la idea aún de querer compartir esa información con su familia” (Romero, 2011, p. 168).

En estas familias, se denota que muchas veces sucede así, no es la persona gay o lesbiana quien decide hablar, sino otras personas ya sean allegadas o no, exponen la situación al resto de la familia, eso genera que la persona no tenga más salida que confirmar la noticia ante sus familiares.

También, es importante mencionar que la forma en que se realice el develamiento no influye, necesariamente, en la aceptación por parte de los familiares. Ya sea que la persona decida contarlo o que se vea obligada a confirmarlo, no cambia el sentimiento que genera, ni la realidad para sus familiares. De ambas formas, es una noticia que causa impacto y remueve emociones en las familias.

Reacciones de familiares ante el develamiento de la orientación homosexual

En la mayoría de las familias se evidencia que, en un inicio, conocer la orientación sexual de su familiar significó una situación impactante. Por ejemplo, en una de las familias, los primeros días luego del develamiento estuvieron cargados de mucha incertidumbre ante el manejo de la realidad, se presentan episodios de resentimiento y desprecio.

Asimismo, las reacciones por parte de las madres y hermanas, a pesar de que en su mayoría ya existían *sospechas*, como ellas mismas lo plantean, fueron de impresión y de tristeza. En estos casos se muestra la referencia que realizan las madres de estas jóvenes a la trasgresión de los roles de género, puesto que, desde la infancia, sus hijas no se adaptaban al patrón asignado por la sociedad patriarcal. Sino que, llevaban a cabo conductas que, por lo general, se visualizan en hombres, de acuerdo con las normas socioculturales.

A partir de la experiencia propia e investigativa, existe una tendencia en nuestra realidad, a pensar que una persona es homosexual por el hecho de no adaptarse al desempeño de roles según su sexo, de acuerdo con lo estipulado por la sociedad. Sabiendo que el no ser heterosexual significa, igualmente, transgredir un rol asociado a hombres y mujeres.

Vínculo afectivo con el o la familiar

En cuanto a los cambios presentes en estas relaciones, según las opiniones de los familiares, los mismos han sido para bien, en vista de que en varios de los casos se ha fortalecido la comunicación, el diálogo y la confianza.

Es decir, si bien es cierto, conocer la orientación sexual de su familiar, en un primer momento, es impactante y remueve muchos sentimientos y emociones. También es importante que, para algunos de los familiares, con el paso del tiempo, la relación se ve fortalecida porque existe más intimidad para poder expresar sus sentimientos, alegrías o tristezas; con lo cual se forjan vínculos afectivos más fuertes.

4.3 Momentos que atraviesan las y los familiares, luego del develamiento de la orientación homosexual de uno o una de sus integrantes

De acuerdo con la información obtenida en las entrevistas, se pueden ubicar seis grandes momentos por los que pasan familiares de gays y lesbianas. Estos surgen como un esfuerzo por establecer un orden desde el instante en que se presenta el develamiento hasta la actualidad, sin dejar de lado que los mismos no necesariamente se presentan de manera rígida y lineal, sino de forma dialéctica. Entre estos momentos, se encuentra:

Conmoción familiar

Este momento se manifiesta en la mayoría de las realidades familiares investigadas. A pesar de que, en algunos casos, ya existía una *sospecha* sobre la orientación homosexual de su familiar. Por lo general, se evidencia una impresión y/o momento de impacto luego del develamiento.

Sufrimiento familiar

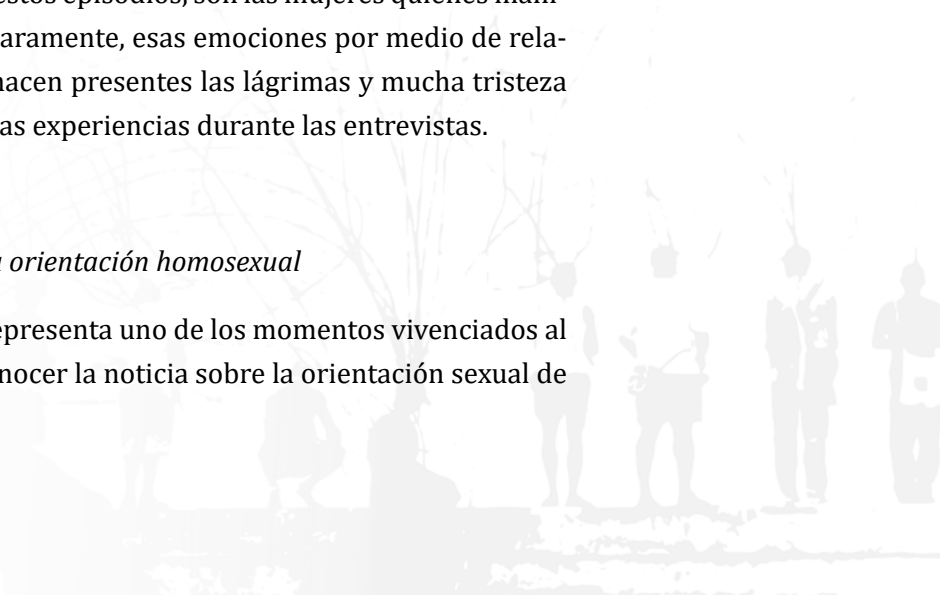
En relación con este momento, el mismo es vivenciado en la mayoría de las personas entrevistadas luego de conocer la orientación sexual homosexual de alguno o alguna de sus familiares.

A partir de ello, logra observarse que el concepto que tenían sobre la homosexualidad estaba cargado de prejuicios, estereotipos y mitos que le reforzaban como algo negativo, en vista de que siempre “trataron de evitarlo”. De esta forma, se evidencia como estos factores presentes en la sociedad, se reproducen también dentro del espacio familiar, promoviendo en muchos casos situaciones de discriminación como el rechazo, el desapego, el establecimiento de límites afectivos, entre otros.

Finalmente, es importante mencionar las reacciones experimentadas tanto por hombres como por mujeres, donde se observa que ambos vivencian situaciones de dolor, sufrimiento, angustia, entre otras. Sin embargo, en el momento de referirse a estos episodios, son las mujeres quienes manifiestan, más claramente, esas emociones por medio de relatos donde se hacen presentes las lágrimas y mucha tristeza al comunicar las experiencias durante las entrevistas.

Negación de la orientación homosexual

Este representa uno de los momentos vivenciados al instante de conocer la noticia sobre la orientación sexual de



su familiar, incluso, se continúa presentando al momento de realizada la investigación, en algunos casos.

Se evidencia una realidad que continúa negando socialmente la homosexualidad, pues no se le considera una orientación sexual más e igualmente válida que la heterosexualidad y la bisexualidad; sino como algo aislado de la persona, dejando de lado que la misma representa una característica que forma parte importante de la identidad de cada uno y cada una.

Rechazo familiar

Estos momentos de rechazo hacia el familiar que comunica su homosexualidad se evidencian en muy pocos discursos por parte de las personas entrevistadas, fueron solo algunos quienes reconocen haber vivido un momento de ese tipo a nivel familiar. Sin embargo, es igualmente importante mencionarlo como uno de los momentos presentes al llevarse a cabo el develamiento de la orientación homosexual.

Los comentarios presentes en este momento de rechazo hacia la homosexualidad pueden interpretarse desde la teoría del estigma social, la cual pasa por las *actitudes* y *percepciones*, en este caso hacia esta orientación sexual. Esas etiquetas que logran observarse a raíz de los relatos refieren a que la homosexualidad es una elección, además de ser algo inaceptable y que las personas gays y lesbianas no son capaces de conformar una familia.

Cuestionamientos y culpabilización familiar

Se presenta en algunos de los participantes de la investigación, un momento donde existen cuestionamientos acerca del origen de la homosexualidad, a su vez, una alusión a responsabilizar ciertos factores dentro de la familia sobre su influencia en la homosexualidad de su familiar.

Este momento es vivido, en su mayoría, por padres y madres. Aquí surgen las interrogantes respecto a la influencia de la educación que dieron a sus hijos e hijas en la definición de su orientación sexual homosexual.

Aceptación familiar

Este momento de aceptación puede considerarse uno de los últimos experimentados por la mayoría de los familiares. Sin embargo, no se puede hablar de una completa aceptación. Lo anterior visto desde una perspectiva crítica, es decir, el reconocimiento de las personas como gays y lesbianas como sujetos de derechos, pues, las personas entrevistadas manejan su propio concepto al respecto.

De esta forma, se evidencian los principales momentos por los que han pasado, en su mayoría, los familiares, así como cada familia de gays y/o lesbianas en general. Sin dejar de lado que cada realidad es diferente, y cada proceso se ha experimentado de manera distinta, en los que han influido una serie de factores personales, sociales, culturales, religiosos, entre otros.

4.4 Estrategias asumidas por las y los familiares de gays y lesbianas para afrontar el proceso de develamiento de su familiar

De acuerdo con la forma como se encuentra estructurada la sociedad, la cual refuerza día a día una cultura patriarcal y heteronormativa, la noticia de que algún familiar es homosexual se torna en una situación difícil de manejar, en vista de que, en muchas ocasiones, no se cuenta con la información necesaria y respetuosa de la diversidad sexual, en donde se analice esta temática.

En relación con las experiencias de las familias participantes en la investigación, son diversas las estrategias que asumen para enfrentar y comprender la homosexualidad de su familiar. Hay quienes leen libros, buscan información al respecto con amistades cercanas o recurren a la ayuda profesional. También se acude al espacio religioso en búsqueda de consuelo y respuestas.

Se logra constatar que, en su mayoría, son las madres quienes buscan más estrategias para lograr comprender o aceptar la homosexualidad de su hijo o hija, esto puede deberse a la responsabilidad que se les otorga socialmente por su rol de madre y educadora dentro del hogar. Aunque también otros miembros buscan informarse para tener herramientas en el manejo de la situación, pero en menor medida.

Dentro de las estrategias más empleadas por los familiares están el recurrir a amistades cercanas, con el fin de

desahogar sus sentimientos, compartir la situación vivenciada, así como la búsqueda de guía y apoyo en ellos para afrontar la noticia.

V. Conclusiones

1. Se demuestra que cada familia posee una gran similitud de los discursos en cuanto a roles de género, esto sin importar la brecha generacional que exista entre ellos. Esto demuestra el papel que juega la familia en la construcción de discursos y formas de pensar ante diversas situaciones.
2. De igual modo, cuando se refieren a hombre y mujer, se alude a los vínculos afectivos que estos deben establecer, haciendo referencia a las relaciones heterosexuales. No obstante, sí reconocen la existencia de los vínculos entre personas del mismo sexo, pero mantienen que lo ideal es vincularse con alguien del sexo opuesto.
3. En cuanto a la definición de homosexualidad por parte de las personas participantes, se denota que siempre recurren al discurso religioso o bíblico para la definición de la misma.
4. Consecuentemente, se evidencia que por parte de las personas que profesan la religión católica existe mayor aceptación de la homosexualidad, contrario a las practicantes y los practicantes de la religión evangélica, quienes muestran un discurso de condena esta orientación sexual.

5. Se anula el discurso de condena a la persona por su orientación sexual homosexual cuando se cree que esta nació gay o lesbiana.

6. Para la mayoría de las personas entrevistadas resulta incómodo ver a su familiar visibilizando su homosexualidad por medio de conductas afectivas con su pareja. Al respecto, mencionan que puede deberse a la falta de costumbre; sin embargo, consideran que poseen el derecho a realizar las mismas.

7. Por otra parte, se promedia una edad de 16 y 21 años para el develamiento de la orientación sexual homosexual de jóvenes gays y lesbianas, a lo interno de sus grupos familiares.

8. Asimismo, a las mujeres lesbianas les resulta más fácil comunicar su orientación sexual a sus hermanas o hermanos, antes de confirmarlo con sus figuras maternas.

9. En la mayoría de los casos, la forma en que es comunicada la noticia de la orientación sexual gay o lesbiana se presenta por la confrontación directa por parte de algún o alguna familiar para confirmar su homosexualidad.

10. Además, la mayoría de familiares coinciden en que las personas homosexuales no comunican por iniciativa propia su orientación sexual, debido al miedo que les genera la reacción de rechazo que puedan tomar sus padres, madres, los hermanos, así como las hermanas.

11. Por lo tanto, en la mayoría de las familias se evidencia que, en un inicio, conocer la orientación sexual de

su familiar significó una situación impactante, a pesar de la existencia de ciertas sospechas sobre su homosexualidad, asociadas estas con la trasgresión de los estereotipos de género.

12. No obstante, para la mayoría de las madres, conocer la orientación sexual homosexual de su hijo o hija significó una reacción de tristeza e incertidumbre por las expectativas creadas en torno a los vínculos heterosexuales.

13. De igual manera, la mayoría de las personas realizan la asociación de la homosexualidad con la trasgresión de los roles de género, es decir, la orientación sexual la ligan con la identidad de género.

14. A su vez, en la mayoría de los casos, luego del develamiento, el cambio en las relaciones interpersonales ha sido positivo, en vista de que el diálogo, la confianza y la comunicación se han fortalecido.

15. Consecuentemente, una gran parte de las personas entrevistadas consideran que su familiar es gay o lesbiana porque así nacieron, no como la orientación sexual que eligieron para sus vidas, esto les hace tener una mayor aceptación de la persona como homosexual.

16. Finalmente, tener un familiar homosexual para algunos ha posibilitado un mayor acercamiento y sensibilización ante la temática, lo cual ha contribuido a reconocer las conductas homofóbicas en las que incurrieran.

17. Las y los familiares de gays y lesbianas luego del develamiento de la orientación homosexual pasan por un primer momento de *conmoción*, luego de *sufrimiento*, se presenta un momento de *negación de la homosexualidad*, también de *rechazo*, además de *cuestionamientos y culpabilización* y finalmente, atraviesan un momento de *aceptación*.

18. Dentro de las estrategias empleadas por las familias, como actitudes posteriores al develamiento de la orientación sexual, se orientan a los espacios religiosos para acudir en busca de ayuda y consejo; también visitar un profesional (psicología), y la búsqueda de apoyo por parte de amistades. Incluso, existe la actitud de no hablar sobre el tema.

19. Asimismo, por parte de las familias se resalta la importancia de informarse sobre la temática, puesto que ello resulta una estrategia certera para conocer más la realidad de su familiar.

En suma, se tiene que, las experiencias de los familiares, posterior al develamiento, se ven permeadas por los mandatos de género, el componente religioso y el nivel de homofobia social incorporado. Esto conlleva a una serie de momentos por los cuales atraviesan las familias; estos van desde la conmoción hasta la aceptación.

Referencias Bibliográficas

Castañeda, M. (2000). *La experiencia homosexual: para comprender la homosexualidad desde dentro y desde fuera*. Buenos Aires: PAIDÓS.

Chacón, E, Brenes, P y Sánchez, A. (2012). *Mapeo de actores estratégicos en materia de Derechos Humanos de la población LGBT en Costa Rica*. Diversidad sexual en Centroamérica. Promoviendo los Derechos Humanos y previniendo la violencia de género. Centro de Estudios Internacionales. San José, Costa Rica.

Consejo Nacional de la Política Pública de la Persona Joven. (2008). *Primera Encuesta Nacional de Juventud, Costa Rica: Principales resultados*. Observatorio de la Persona Joven. 1a ed. San José, Costa Rica.

Guerra, L. (2012). *Familia y heteronormatividad*. Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CINIG). Recuperado de: <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/revistadejuventud/article/download/1477/1251>.

Madrigal, F y Suárez, D. (2009). *Diagnóstico Situacional de la población Gay/lésbica/bisexual y transgénero de Costa Rica*. Recuperado de: https://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/Session6/CR/CIPAC-DDHH_CRI_UPR_S06_2009_S.pdf.

- Romero, D. (2011). *Homosexualidad y familia: ¿integración o rechazo?* (tesis de licenciatura). Universidad academia de humanismo cristiano. Santiago, Chile. Recuperado de: <http://bibliotecadigital.academia.cl/bitstream/123456789/214/1/Tesis%20Final.pdf>.
- Romero, M; Rodríguez, E; Durand, A y Aguilera, R. (2003). *Veinticinco años de investigación cualitativa en salud mental y adicciones con poblaciones ocultas. Primera parte*. Recuperado de: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/582/58262609.pdf>.
- Vargas, A y Callejas, L. (2006). El problema de la discriminación en Costa Rica. *El Cotidiano*, 21 (139); 107-114. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/325/32513911.pdf>.
- Vasilachis de Gialdiano, I. (2006). Estrategias de investigación cualitativa. En Vasilachis, I. (coordinadora), *La investigación cualitativa* (s.d.). Barcelona, España: Gedisa editorial.



Concepciones de participación política juvenil: una mirada de las personas jóvenes participantes de seis agrupaciones juveniles del distrito central del cantón de San Ramón, 2009-2010

Adriana Muñoz Amores²⁶

Resumen

Este artículo recupera algunos resultados obtenidos por medio de la investigación desarrollada como trabajo final de graduación para optar por el grado de Licenciatura en Trabajo Social, la cual se denominó: Participación política juvenil: un estudio exploratorio con agrupaciones juveniles existentes en el distrito central del cantón de San Ramón, Alajuela, en el periodo 2010-2011. Específicamente se centra la atención en exponer las concepciones y significaciones que le atribuyen las personas jóvenes participantes de seis agrupaciones juveniles a la participación política juvenil, con el propósito de analizar desde donde parten para interpretar la realidad y desarrollar sus acciones colectivas.

²⁶ Bachiller y Licenciada en Trabajo Social por la Universidad de Costa Rica; Docente de la Universidad de Costa Rica, Sede de Occidente; adma25@gmail.com

Palabras clave: concepciones de participación política, agrupaciones juveniles, adultocentrismo, participación política juvenil, juventudes.

Introducción

La estructura sociocultural establecida dentro de la sociedad llamada adultocentrismo, ha logrado centralizar la participación en el grupo etéreo constituido por las personas adultas, a las cuales se les identifica como el ser humano que posee las capacidades necesarias y el grado de madurez óptimo para tomar las decisiones más importantes en relación a la familia, la comunidad y el país.

Este sistema adultocéntrico ha provocado que no exista el interés de registrar o conocer las formas de participación ejercidas por las personas jóvenes, generando como consecuencia que en el distrito central del cantón de San Ramón no haya información referente a la cantidad de grupos

de jóvenes, el papel desempeñado, sus acciones y funciones, tipo de participación realizada, entre otros aspectos.

Es así que, desde un enfoque inclusivo de las generaciones, se pretende destacar la participación política juvenil para visibilizar a las personas jóvenes como sujetos sociales proactivos.

Desde esta perspectiva, las personas jóvenes participantes fueron motivadas a brindar sus conocimientos, razonamientos o formas de pensar sobre la participación política, realizando un reconocimiento del aporte empírico de las juventudes desde su experiencia práctica. Mediante lo anterior, se pretendía efectuar una construcción y apropiación del concepto de participación política juvenil.

I. Categorías teóricas que orientaron el análisis

Matriz adultocéntrica:

El adultocentrismo es una matriz que se caracteriza y determina por medio de la dominación de las personas adultas sobre las jóvenes, donde se desarrollan conductas de subordinación o inferioridad, lo que produce una imagen social de un ser humano incompleto ante la sociedad (Duar-te, 2006). Así, la persona adulta es situada como el modelo a seguir, por considerarse completo, maduro, responsable, preparado para la toma de decisiones, con capacidades de participación y perteneciente a la población económicamente activa.

Esta desigualdad, desarrollada por la matriz adultocéntrica, condiciona las acciones que pueden ejercer las personas jóvenes y la percepción que se va construyendo sobre ellos y ellas en la sociedad. Lo anterior, provoca una forma de exclusión social que se evidencia en frases como: “etapa de preparación hacia la vida adulta”; construyéndose un sistema de relaciones de poder, que al igual que el patriarcado, sobrevalora (subvalora) a un grupo social, en este caso los y las jóvenes.

De allí se fortalece la corriente de dominación llamada matriz adultocéntrica, matriz que “designa en nuestras sociedades una relación asimétrica y tensional de poder entre las personas adultas (+) y las jóvenes (-). Esta visión del mundo está montada sobre un universo simbólico y un orden de valores propio de la concepción patriarcal...” (Arévalo, citado por Krauskopf, 2003, p.17).

De lo anterior, es importante aclarar que la autora plantea con el signo positivo (+) la adjudicación de mayor poder al hombre adulto dentro de la familia y sociedad, en su condición de superioridad por el *status quo* que se le ha atribuido en las estructuras patriarcales. En estas estructuras se les dota de herramientas para ejercer control sobre los demás grupos poblacionales, llámense estos: infantes, jóvenes, mujeres o adultos mayores.

Por el otro lado, se les impone a las personas jóvenes un signo negativo (-), el cual se vincula a la dotación de una serie de estereotipos sociales que limitan su accionar. Esto reduce su pensamiento autónomo y suministra todo tipo

de cargas que deben cumplirse de acuerdo con las órdenes adultas, mismas que lo llegarán a dotar de las características necesarias para obtener las responsabilidades de la vida adulta.

Con este razonamiento concuerdan autores como Duarte (2006) al decir que las significaciones otorgadas a las personas jóvenes a través de la historia se basan en relaciones desiguales, pero no debe “crucificarse” lo adulto por ser adulto, sino que se debe buscar criticar y minimizar aquellas acciones o pensamientos que discriminen y rechacen lo juvenil.

Por ello, el adultocentrismo puede ser identificado con la reproducción de estereotipos y valorizaciones de rechazo y discriminación, traducido en la reducción de lo juvenil. Relacionado a la “juvenilización”²⁷ que determina a las personas jóvenes con elementos estéticos y superficialidad, reduciendo su pensamiento a la fiesta, el disfrute, las diversiones, entre otros, con una proyección de dicho grupo social como seres humanos incapaces de asumirse autónomos dentro de las relaciones sociales y con conductas irresponsables.

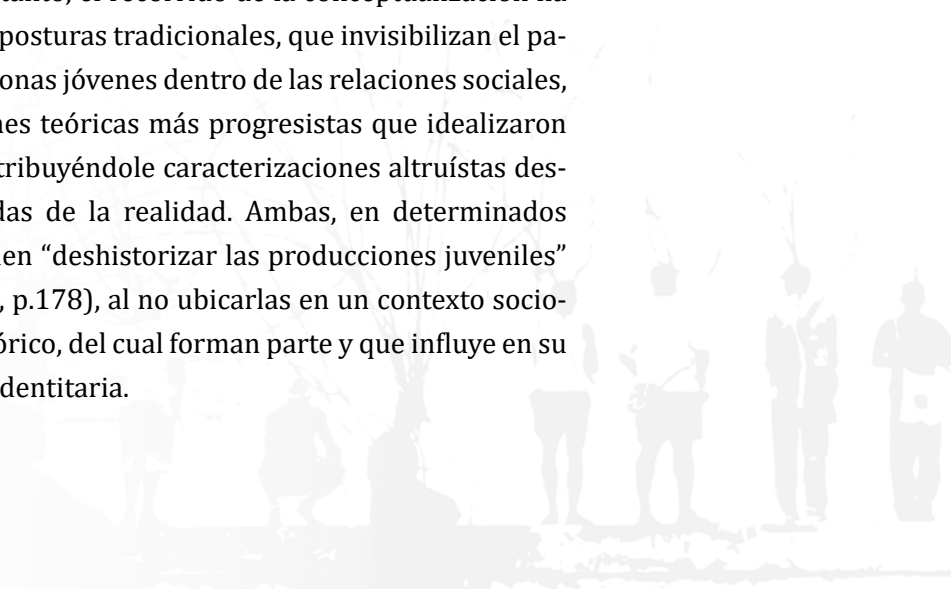
²⁷ Se refiere a un “complejo articulado de signos que atraviesan el contexto cultural de la actualidad; en él confluyen dos series de acontecimientos: por una parte, al avance de la cultura de la imagen y, además, el encumbramiento de lo juvenil fetichizado por los lenguajes hegemónicos de la sociedad de consumo” (Margulis y Urresti, 1998, p.15). Este concepto es aclarado también en Duarte (2006), quién expresa son “aquellas imágenes que circulan en nuestros imaginarios como modelos a seguir y que son mayoritariamente impuestos desde los medios dominantes de comunicación, socialización y poder” (pie de página, p. 179).

Es a partir de lo anterior que se puede plantear que la matriz adultocéntrica nos proporciona elementos claves para comprender los procesos de estigmatización y discriminación hacia las juventudes, esto debido a que revela la condición histórica de subordinación de las generaciones nuevas a las maneras que impone el mundo adulto. En estas se les minimiza a las y los jóvenes sus capacidades y habilidades para insertarse a la escena pública y política, además se excluyen de la toma de decisiones que se relacionan con la mejora de sus condiciones de vida.

Juventudes

La internalización de roles que impuso la cultura adultocéntrica desde sus inicios trajo como consecuencia que las personas jóvenes fueran conceptualizadas a partir del razonamiento de las personas adultas, dejando de lado el conocimiento empírico de su verdadera realidad social.

Por lo tanto, el recorrido de la conceptualización ha pasado desde posturas tradicionales, que invisibilizan el papel de las personas jóvenes dentro de las relaciones sociales, hasta posiciones teóricas más progresistas que idealizaron el ser joven, atribuyéndole caracterizaciones altruistas descontextualizadas de la realidad. Ambas, en determinados instantes, suelen “deshistorizar las producciones juveniles” (Duarte, 2006, p.178), al no ubicarlas en un contexto socio-cultural e histórico, del cual forman parte y que influye en su construcción identitaria.



Por lo tanto, “ser joven es una construcción socio histórica que va más allá de la cantidad de años” (Duarte, 1998, p.9). Se adscribe a la influencia directa de una serie de cambios políticos, económicos, sociales y culturales que modifican comportamientos, percepciones, ideologías y actitudes que se poseen acerca de la persona joven dentro de la sociedad.

Autores como Margulis, Urresti, Duarte y Zúñiga han trabajado con base en sus experiencias con jóvenes para definir un concepto articulador de la historia y la diversidad, reconociendo que “la significación de “juventud” se revela como sumamente compleja, proclive a las ambigüedades y simplificaciones” (Margulis, citado por Donas, 2001). Por ello, sus ensayos reflexivos visibilizan, de una u otra forma, las construcciones de identidad juvenil y demuestran que las personas jóvenes tratan constantemente de constituirse a sí mismas, a la vez que se enfrenta a un entramado de situaciones de discriminación étnica que vinculan su etapa en el desarrollo humano con el idealismo estético.

Estos avances en la teorización efectúan críticas a las posiciones reduccionistas del ser joven, que están a favor de la estigmatización, del ocultamiento de realidades y de la sobrevaloración de lo negativo. Y por el contrario, buscan opciones alternativas de mirarlos y analizarlos en sus espacios de acción cotidianos, donde se muestran “desnudos”, es decir, tal y como se construyen y re-construyen en la interacción con sus pares.

En este sentido se plantea que la singularidad que alberga la palabra “juventud” limita la condición de diversidad

de las diferentes formas de vivir y convivir en lo juvenil, que en un cierto instante puede malinterpretarse como una homogeneización (Margulis, 1998). Es por ello que se enfatiza en la pluralidad mediante el término “Juventudes”, término que abarca un conjunto de personas de diferente clase social, género, etnia, religión, lugar de residencia, además de incorporar las maneras de ser joven, sus actitudes y disposiciones ante la vida personal y colectiva.

Participación política:

La participación política es reconocida en el imaginario social de acuerdo a su vinculación con lo electoral, reduciendo su ámbito de acción al ejercicio del sufragio como máxima representación de la participación política ciudadana.

Esta forma de comprender la participación política basa su implementación en instrumentos formales que los diferentes gobiernos han ido proponiendo a la sociedad civil para que se exprese, los cuales en definitiva han perdido grados de validez al ser considerados manipulables los resultados obtenidos. Además, por concebirlos deficientes en el momento de que las personas manifiesten su descontento con acciones del gobierno de turno e invisibilizadores del aporte ciudadano en muchos casos.

La ubicación teórica, desde posiciones como estas, limita el alcance de la participación política y cae en el juego de la discriminación de grupos sociales y la deshistorización de la política en su concepto más general.

Es por ello que en este artículo se requiere reconocer que existen formas alternativas de participación política, que son comprendidas por Sermeño (2006) como:

...tipos de participación que toman cuerpo bajo emergentes formas de movilización social o nuevas maneras de tematizar demandas colectivas e innovadoras capacidades de organización autogestiva de grupos e individuos con independencia del Estado. La sociedad civil y el espacio público como lugares de expresión de la autonomía de lo social son, pues, igualmente realidades que al expresar formas ampliadas de participación democrática anticipan con objetividad posibilidades de viabilidad a modelos alternativos de democracia (p. 28).

De esa manera, la participación política se constituye en el requisito fundamental de aquellas sociedades que entienden los procesos democráticos como la opción política que toman las personas para incluirse en la sociedad y apelar dinámicamente por sus intereses colectivos. Esto se demuestra mediante manifestaciones populares, expresiones artísticas, organización de comités a favor de una demanda, participar en partidos políticos (esto desde la parte formal), paros, espacios de discusión alternativos (calle, esquina del barrio, casa de un vecino/a, amigo/a o compañero/a), entre una diversidad.

La participación política alcanza su plenitud al proponerse como práctica contraria a la hegemonía, que puede desarrollarse desde un plano individual o colectivo. Pero su carácter primordial lo encuentra en la integración de movimientos o grupos sociales que logren consenso y apoyo mutuo a sus luchas, logrando una coordinación social que brinde una oportunidad viable de modificar estructuras ideológicas establecidas.

Desde allí, la participación política se concibe como un proceso de construcción social y colectivo capaz de integrar las interpretaciones que las personas tienen sobre ella, lo que causa deconstrucciones y reconstrucciones que buscan su adaptación al contexto social y político vivido. Se percibe diversa en el sentido de los posicionamientos políticos que cada sector le instaure en sus ejercicios. Un voluntariado en la Cruz Roja, una militancia en un partido político derechista o izquierdista, un integrante de alguna comisión religiosa, un militante en la defensa de los recursos naturales, son solo algunos ejemplos de los grupos que optan por participar pero que al mismo tiempo modifica el concepto de participación política ajustado a sus objetivos.

Por lo tanto, la participación política adquiere importancia en la escena pública por su doble función, según lo expresa Bendit (1999), en cuanto a la manutención de la legitimidad del ordenamiento político del que se trate como en relación a la capacidad de dichos sistemas para enfrentar y resolver problemas económicos, sociales y políticos. Ambas expresiones conducen al ejercicio del poder, enten-

dido no como una abstracción u objeto inalcanzable, sino en su condición simple de pertenencia de todas las personas, puesto en la práctica cotidiana e interpretado como la fuerza personal de cada individuo.

De acuerdo a los planteamientos analizados de los autores y las autoras sobre la participación política, se puede definir como una actividad humana que hace referencia a la toma de decisiones con injerencia social, por medio de acciones colectivas dirigidas por un grupo social específico o en expresiones masivas de integración social. Alberga diversidad de posturas políticas (tradicionales o emergentes), las cuales justifican el actuar de cada grupo y la diversidad de manifestaciones.

Participación política juvenil:

Es de relevancia expresar que la participación política es concebida desde su postura más general, la que comprende que toda acción humana conlleva un discurso político, con la intención de construir una vida de calidad, esto requiere indirectamente acciones para satisfacer deseos particulares y colectivos. Aquí se contempla el escenario cotidiano de expresión de las personas, en este caso las juventudes, que brinda la posibilidad de reconocimiento como sujetos sociales.

Esta manera de conceptualizar la participación política ha sufrido modificaciones en el imaginario colectivo, donde se relaciona con una democracia representativa, con

procesos electorales y funciones gubernamentales que limitan su espacio de acción. De modo que a las personas jóvenes se les juzga desde estereotipos sociales marcados por su supuesto “apolitismo”, con lo cual se censuran formas alternativas de organización. Con esto, se ocultan fenómenos sociales como la crisis de representación de los partidos políticos, actos de corrupción de gobernantes y descontento de la población por la política tradicional.

Generalmente, este supuesto “apolitismo” recae como un juicio recriminador sobre las personas jóvenes, logrando concebirle como “un problema de la juventud, una constante para referirse críticamente a este como sector despreocupado y distante de los asuntos públicos, cuestionando su autoexclusión para participar en las instituciones de la democracia” (Alayza, 2006, p.160). Con esto se olvida que este es un fenómeno nacional que apela a la totalidad de la población al incrementarse la desconfianza y reducir la participación en asuntos electorales y partidarios.

De acuerdo con este panorama, se puede justificar que la política tradicional ya no cumple a cabalidad con las necesidades y aspiraciones de inclusión que las juventudes esperan para participar activamente en la escena pública y política. Más bien, se inicia un proceso de búsqueda de acciones políticas, alejado de las visiones dominantes de esta práctica, concluyendo en una transformación de las estructuras hegemónicas que pretendían la reproducción de las generaciones en corrientes tradicionales de la política.

A partir de los principales hallazgos y reflexiones efectuadas por Duarte (1998) en su estudio, para comprender la práctica política particular de los y las jóvenes, se obtiene que la misma es caracterizada por:

1. Un surgimiento sencillo basado en un intercambio con lo cotidiano, el grupo juvenil no posee una “evolución lineal”, proponen métodos y prácticas de reconocimiento de las juventudes como protagonistas históricos, construir un sujeto joven con criticidad, identidad propia, claridad en lo que se quiere, conocedor de sus capacidades;
2. La práctica política se orienta a las necesidades y situaciones juveniles
3. Se ha pasado de prácticas coyunturales-puntuales a acciones de largo plazo.

Estas características, propuestas por Duarte (1998) nos llevan a la tarea de pensar que las juventudes, al formar parte de los grupos poblacionales que históricamente han sido identificados en situación de desventaja social, comparten semejanzas en relación con las prácticas políticas ejecutadas, como: partir de necesidades, superar las prácticas coyunturales, rechazar su situación de discriminación, entre otras.

En este sentido, las agrupaciones juveniles, además de intentar modificar las imágenes prefijadas que se tienen de las personas jóvenes, albergan condiciones de particula-

ridad en sus prácticas políticas. Es por ello que la investigadora realiza un esfuerzo por citar algunas de las características particulares que posee la participación política juvenil, elementos que no pretenden ser estáticos ni excluyentes de otras manifestaciones.

Las prácticas políticas que ejecutan las personas jóvenes están marcadas por un conjunto de códigos, lenguajes, símbolos y expresiones que definen cada acción participativa y pensamiento. Tal situación es representada en las agrupaciones juveniles mediante acciones como: la apropiación de espacios alternativos de reunión (calle, la esquina del barrio, el parque, bares bohemios) que son distintos a los tradicionalmente utilizados por los demás grupos sociales, además de una sensibilidad estética y política que permite desarrollar maneras específicas de expresión del pensamiento (grafitis, canciones, dibujos, fotografías) e imposición de tipos de moda que muestran sus actitudes hacia la vida y la sociedad.

Aunado a esto, se tiene que el proceso de socialización y el intercambio cotidiano de cada joven marcaran ineludiblemente el deseo de agrupación y, por ende, el ejercicio de participación política. Así, las interrelaciones con el grupo de pares irán perfilando las distintas agrupaciones juveniles y en cada una de ellas un posicionamiento político específico.

Por ello, la participación política juvenil será comprendida como un proceso de construcción histórica y de un constante intercambio cotidiano que marca ineludiblemente

te la organización y participación juvenil. Está compuesta por identidades juveniles que marchan entre la simbología de las acciones y los planteamientos y la sensibilidad estética por imponer modas concordantes con sus pensamientos.

II. Metodología utilizada en el proceso de investigación:

La investigación se desarrolló en el periodo que comprende los años 2009-2010, mediante una metodología cualitativa, aplicando como principales técnicas de recopilación de información: la entrevista semi-estructurada y grupos focales a seis agrupaciones juveniles existentes en el distrito central del cantón de San Ramón.

La población participante del estudio estuvo conformada por seis agrupaciones integradas en tres áreas de acción: institucionales (Comité Cantonal de la Persona Joven, Pastoral Juvenil), de adscripción cultural (Peña Cultural, Colectivo Artístico, Ecológico y de Economía Experimental-ECOARTE) y movilización o protesta social-política (Colectivo Garabito, Colectivo Mariposa).

III. Hallazgos obtenidos:

El término participación, al igual que otros conceptos, pasa por la condición histórica que lo construye y reconstruye continuamente, adoptando diversas posiciones en el entendimiento cotidiano y científico, donde adquiere significados que dependen de cada individuo o grupo social.

Por estos motivos, en el presente apartado se busca comprender los significados que le atribuyen las agrupaciones juveniles al término participación política, esto a partir de las discusiones generadas en el grupo focal. Para ello, se toman como punto de partida las experiencias de cada joven participante en la investigación, las cuales se conciben como la base de los conocimientos previos que se poseen sobre la participación política.

Para comprender las significaciones que las juventudes le otorgan a la participación política se debe ir desagregando paulatinamente, iniciando en las concepciones que tienen los jóvenes y las jóvenes participantes sobre la participación en general:

“Formar parte de algo (Pedro, participante masculino del Colectivo Garabito).

Diay como soy muy visual yo lo que veo es un montón de personas como con las manos alzadas como signo de liberación” (Antonio, participante masculino de ECOARTE).

“yo creo verdad que participar tiene que ver con el verbo accionar, cuando vos estás haciendo, proyectándote estas participando dentro de una agrupación” (Lulu, participante femenina de Peña Cultural).

“la expresión de ideas, que digan su punto de vista, tiene que ser una actividad también donde usted

pueda participar, realizar alguna obra o algún ensayo” (Ángel, participante masculino de Pastoral Juvenil).

“yo digo que la participación realmente sería cuando usted se inmiscuye en algo, que lo que usted está haciendo por mínimo que sea tiene una proyección hacia algo” (Vinses, participante masculino de Comité Cantonal de la Persona Joven (CCPP)).

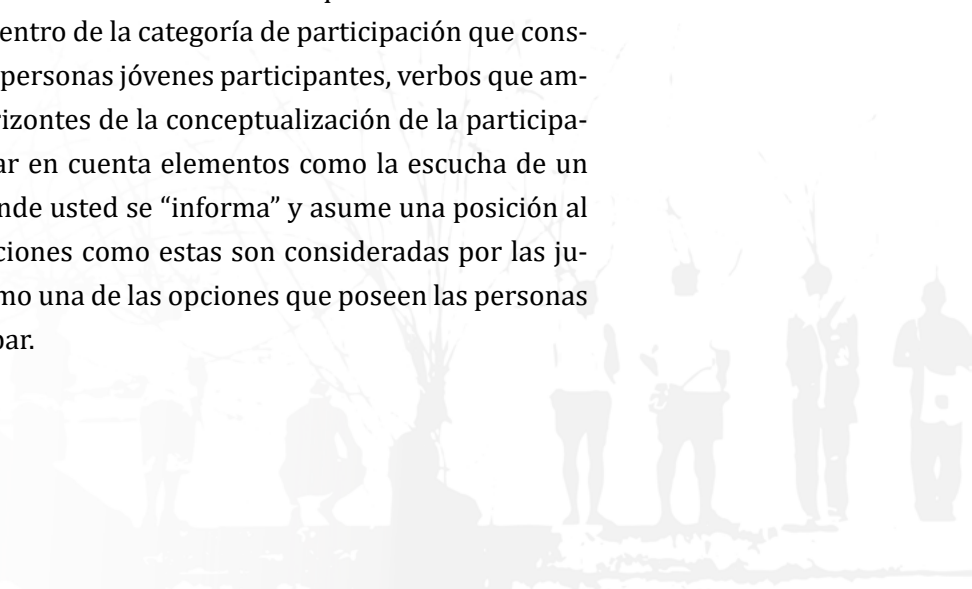
De acuerdo con lo expresado, la participación tiene dos calificativos que la definen: la acción y la expresión, mostrándose como indispensables en las prácticas participativas, donde se reconoce que las personas tienen pensamientos propios ante las situaciones sociales y políticas, y que el simple hecho de expresar sus ideas debe ser reconocido como una inclusión en la sociedad. Aunado a ello, se comenta que acción es el signo visible de la participación, que es la capacidad que tienen las personas y los grupos de colocar los pensamientos en acciones concretas, las cuales tienen una proyección, que es el alcance de objetivos o la satisfacción de necesidades.

Según las personas jóvenes participantes, la participación amerita formar “parte de algo”, identificarse con una causa o un grupo, es ese sentimiento de inclusión, de sentirse parte importante de un proyecto o una comunidad, donde se acciona para alcanzar una meta que depende de las intencionalidades de una u otra agrupación.

Es así como se puede plantear que “la participación supone ser parte del tejido de relaciones que se configuran por el entramado de la diversidad de intereses algunos afines, otros en conflicto en el espacio local, regional y nacional” (Molina, 2002, p. 29). Por lo tanto, el término “formar parte de algo” alude a que las personas somos seres sociales que requerimos de la interrelación, es decir, del vínculo con otras personas, por lo que a pesar de que no estemos participando en una agrupación, estamos dentro de una sociedad, incluidos en un sistema determinado de participación:

“Yo voy a decir una frase de un autor Helio Gallardo, “no hay afuera social”, o sea... que participo de una manera autónoma..., pero siempre por otras personas, hay una participación también, hay una colectividad también. Ser parte de algo de un proyecto, de un proceso” (Marina, participante femenina de ECOARTE).

De esta forma, escuchar, pensar, actuar, analizar, denunciar, reflexionar son todos verbos que califican de una u otra forma dentro de la categoría de participación que construyeron las personas jóvenes participantes, verbos que amplían los horizontes de la conceptualización de la participación, al tomar en cuenta elementos como la escucha de un noticiero donde usted se “informa” y asume una posición al respecto, acciones como estas son consideradas por las juventudes como una de las opciones que poseen las personas para participar.



A partir de ello, la participación puede ser concebida como “una dimensión clave de la inclusión de los (las) jóvenes en la sociedad, pues a través suyo los (las) jóvenes expresan tanto sus posibilidades como sus deseos en la construcción de un futuro compartido” (Hopenhayn, 2004, p. 11). Este autor reconoce que las juventudes desarrollaran acciones participativas con base en sus capacidades y motivaciones.

Teniendo presente lo anterior, se considera que la participación política es una de las distintas maneras de ejercer la participación, la cual se identifica por González (1996) como la “intervención de los ciudadanos” para materializar intereses individuales y colectivos.

Aunque es importante señalar que existe un imaginario colectivo que hace introyectar en las personas una reducida interpretación de la participación política, que alude, a la condición de práctica política ligada al ejercicio del poder coercitivo y su relación con las clases dominantes; situación que afecta considerablemente las significaciones que pueden tener las personas sobre la participación política (Rauber, 2005-2006).

Para el caso de las juventudes, se identificaron las primeras afirmaciones que tuvieron las personas jóvenes sobre la participación política. Estas afirmaciones se ubican en dos grandes grupos: las prácticas partidarias e institucionales/gubernamentales y la acción humana, esta última con dos distinciones: la acción humana basada en la construcción de acciones políticas en la vida cotidiana y la acción

humana relacionada a la contra hegemonía o reivindicación.

En el primer conjunto de afirmaciones realizadas por las personas jóvenes participantes, se encuentran las frases vinculadas a la participación política partidaria o basada en el ejercicio de una práctica institucional o gubernamental, que presentan en parte el imaginario social sobre la participación política:

“Lamentablemente y aunque uno tiene que empezar a cambiar la mentalidad, participación política: votar ya, es lo que nos han metido a la cabeza desde la escuela, las votaciones presidenciales y es lo que nos han metido” (Pedro, participante masculino de Colectivo Garabito).

“yo puse robo, porque lo puse, porque lo que están involucrados en eso que son organizaciones que luchan según ellos por los derechos humanos como cuartada de todo lo único que hacen es estarnos robando la libertad, la libertad de cualquier cosa que si yo quiero ir o estar en algún lugar me regañan” (Rodrigo, participante masculino de CCPP).

“bueno yo tengo muy sucia esa palabra, muy contaminada... mi abuelo estuvo muy metido en eso y me ha dicho un montón de barbaridades de partidos, pero el asunto es que en lo personal yo tengo muy contaminada esa palabra, yo diría que son: acciones partidistas (politiquería), participación política yo diría que con los ojos de experiencia de personas

que conozco que están metidas en eso, yo diría que es algo no productivo” (Karey, participante masculino de Peña Cultural).

Esta forma de concebir la participación política se liga al imaginario colectivo que ha existido a través de los años, que relaciona este tipo de participación como un acto exclusivo de los procesos electorales y las acciones gubernamentales, resultando en un doble sentimiento: el reconocer el derecho que tienen las personas a decidir por medio del voto y la sensación de impotencia que irá con los procesos de corrupción y manipulación. Esta segunda reacción va en aumento debido a un proceso electoral debilitado, que día a día revela ante la sociedad sus intereses individuales y la minimización del poder popular.

La situación anterior se comprende mediante Hopenhayn (2004) como:

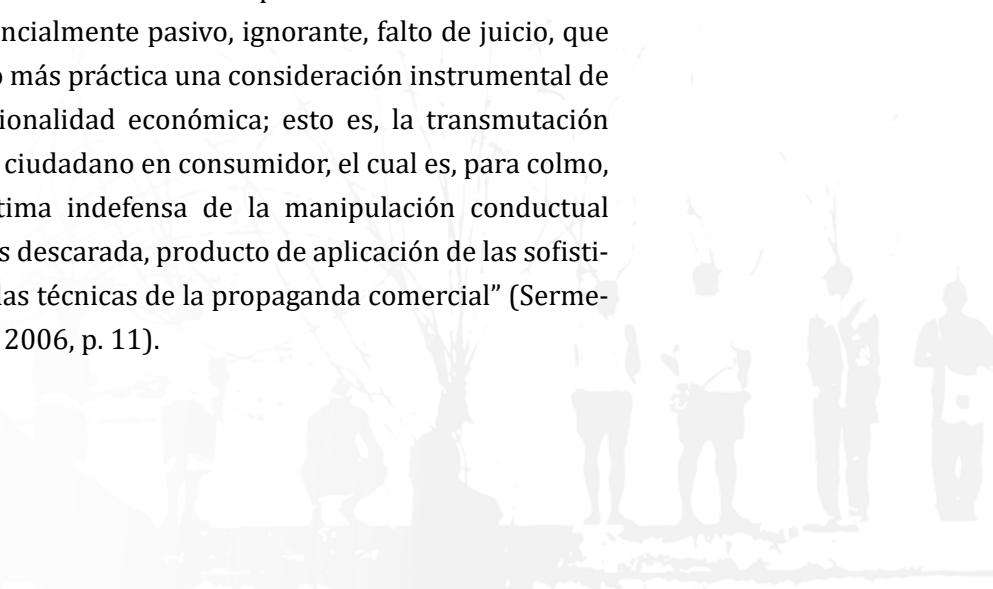
un proceso de desafección juvenil frente a las instituciones políticas y sus actores, así como también una desvalorización del régimen democrático como sistema de gobierno. Este último aspecto aparece vinculado a la percepción de que la democracia y su ejercicio no generan un sistema de igualdad de oportunidades (p.14).

Así, las personas jóvenes establecerán la relación de lo electoral-partidario como un disvalor de la práctica política.

Las experiencias negativas que transitan en los recuerdos de personas que fueron engañadas en procesos electorales, son parte de las y los personajes de las historias que le contó el abuelo a Karey, que han empezado a reconocer en la política una amenaza a los intereses de las comunidades que buscan ser escuchadas e incluidas en la toma de decisiones; además de identificar que son considerados objetos de la política, relacionados con datos fríos en las estadísticas que ubican a las personas entre votantes, abstencionismos, nulos, entre otros.

En ese sentido, la participación política es interpretada por estas personas jóvenes como reduccionista de la acción popular que, en vez de reivindicar a los pueblos, busca depositar el poder en un grupo limitado de personas que ni satisfacen las necesidades colectivas ni poseen intenciones de hacerlo.

“Esto significa que el proceso político es concebido como la lucha competitiva de las élites por los votos de un electorado implícitamente asumido como esencialmente pasivo, ignorante, falto de juicio, que a lo más práctica una consideración instrumental de racionalidad económica; esto es, la transmutación del ciudadano en consumidor, el cual es, para colmo, víctima indefensa de la manipulación conductual más descarada, producto de aplicación de las sofisticadas técnicas de la propaganda comercial” (Sermeño, 2006, p. 11).



De esta forma, las personas jóvenes se han formado en un contexto que da el calificativo de exclusiva a la participación política para los partidos políticos o instituciones gubernamentales, participación que también se aleja de sus espacios inmediatos de participación e interrelación, logrando provocar que jóvenes mantengan como natural esta interpretación de la categoría y crezcan los sentimientos de rechazo hacia ella.

Este rechazo se presenta debido a los acontecimientos de corrupción política y la deslegitimación que enfrenta la clase política del país, lo que resulta en una apatía a participar en procesos políticos. Esto genera una reacción de “resistencia y oposición” (Duarte, 1998, p. 69) por parte de las personas jóvenes, que no conciben el término participación política para describir las acciones realizadas por ellos y ellas:

“Participación política también se puede hacer en otras instancias, pero yo le pondría otro nombre, la primera palabra que se me vino a la mente fue politiquería el asunto es cambiar esa palabra, yo creo que las acciones propias son las que cambian esa palabra, no ponerle nombre a las cosas sino nada más hacerlas. Si tengo que ponerle un nombre que se me ocurra ya, sin tiempo para pensarlo un buen rato, yo le diría GANAS (asociado al movimiento)” (Karey, participante masculino de Peña Cultural).

La tergiversación de los conceptos, que se ha producido por las instituciones socializadoras del país, provoca su rechazo en las personas, que al mismo tiempo en su actitud de repudio reconocen que existen otras prácticas políticas que se han efectuado y se siguen ejecutando en los grupos y comunidades. La problemática que se presenta no es reconocer que existen prácticas políticas distintas a lo partidario, sino pensarse y actuar motivados/as por este tipo de participación.

En este sentido, Hopenhayn (2004) plantea que el rechazo y el descrédito a organizaciones tradicionales de la política no le resta el valor que le asignan las personas jóvenes a la participación como “mecanismo para la auto-realización y obtención de logros” (p.14). Es decir, las personas actúan motivadas para satisfacer necesidades y alcanzar objetivos individuales y colectivos, por lo cual las acciones e instrumentos serán concordantes con aquellas intencionalidades de la persona o grupo que las ejerza.

El referirnos a las acciones que son identificadas como participación política fuera del ámbito partidario, requiere de la exposición del segundo grupo de afirmaciones que comprenden la práctica política como una acción humana. Pero, este conjunto se fragmenta en dos distinciones: construcción de acciones políticas en la vida cotidiana y acciones relacionadas a la contra hegemonía o reivindicación.

La construcción de acciones en la vida cotidiana define a las personas como seres políticos que, en el transcurso de su vida, deben tomar decisiones y posturas que involu-

cran un posicionamiento político de cómo concebir el mundo e interpretarlo desde mis experiencias:

“yo puse vida cotidiana porque yo creo que la política es la vida cotidiana desde que usted se levanta hasta que se acuesta, incluso podríamos decir que hasta lo que sueña puede ser muy político verdad...” (Marina, participante femenina de Colectivo Garabito)

“yo solo puse necesaria porque la participación Política es necesaria, somos entes políticos, todo lo que nos rodea es política no nos podemos escapar de ella, necesitamos la política para relacionarnos, para el accionar de una sociedad de un grupo, de la familia. Si es necesaria nos crea un compromiso, un ligamen con ella” (Ada, participante femenina de ECOARTE)

“yo lo que puse fue munditos dentro del mundo, entonces es como nuestro mundito personal está dentro del mundo entonces que la política se hace tanto en el mundito personal como en el mundo, el mundo sería lo más oficial y en el mundito es lo más personal. El consumo es un acto político yo voy y compro tang o Coca Cola estoy hablando de mi posición política también” (Marina, participante femenina de ECOARTE).

Con respecto a la participación política, vista desde un plano directo, con las personas en los ámbitos cotidianos, se reconoce que su puesta en práctica pasa por el carácter cuestionador de los conocimientos y la toma de una posi-

ción personal ante ellos. Que no se califica como positiva o negativa, puesto que puede transitar en ambas dimensiones dependiendo del individuo o grupo que le adquiera para su ejecución. Se reconoce con ello que toda persona se encuentra en la capacidad de realizar participación política, debido a que esta se construye en los espacios cotidianos de acción, rompiendo con el imaginario colectivo de limitar el espacio a instancias gubernamentales o a procesos electorales; más bien abriendo el horizonte de significación que integra cualquier tipo de práctica política realizada por el ser humano que posea una posición, una acción o una decisión.

La interpretación proporcionada por las jóvenes y los jóvenes identifica la no acción y los silencios como prácticas políticas importantes que reflejan el sentir de la población. De esta forma, cada aspecto, etapa o circunstancia de la vida de una persona tiene una connotación política de ser, donde se podría plantear que la participación política se comprende a partir de espacios de representación, es decir, se posee una instancia particular en la que se construyen posiciones políticas individuales, cada persona en su micro realidad, con sus razonamientos propios e influenciados por el contexto inmediato.

Luego, por intereses o motivaciones en común, se crean colectivos o grupos que comparten un ideal u objetivo por seguir, conformando un movimiento popular que en algunos casos permite la articulación de unos grupos con otros, en búsqueda de un mismo fin, la inclusión social. Estas interrelaciones se dan con base en múltiples prácticas políticas que explican el universo de la participación política.

Para continuar con la reflexión, se aportan un conjunto de frases que incluyen la acción humana, pero que se relacionan con la contra hegemonía o reivindicación que se busca a través de la puesta en práctica de la participación política:

“yo puse desobediencia civil, inspirado en nuestro grupo... ejemplo: siempre estuvimos con la idea de hacer parchecitos desprestigiando un montón de marcas empresariales que utilizan a la humanidad para enriquecerse, que de sus productos no se saca nada beneficioso y bueno toda esa propaganda como corrompe nuestra mente, verdad” (Juan, participante masculino de Colectivo Garabito)

“yo puse integrarse, cambio estructural o movimiento se me ocurrió cuando usted estaba hablando, que cualquier acción que uno genere va a tener un cambio” (Tere, participante femenina de Colectivo Mariposa)

“yo puse que es ser consciente en mi proceso y tener sensibilidad a los temas de interés local y nacional, para poder actuar de acuerdo con nuestras convicciones de nosotros y del bien común, yo creo que, lo que es bueno para todos es bueno para uno, lo que es bueno para uno es bueno para todos. Es tener ese interés de ver lo que está pasando, que nos está afectando. Yo creo que eso es lo que no tenemos una capacidad de reacción de los ticos hacia las políticas verdad, que hay a nivel nacional” (Josefa, participante femenina de ECOARTE).

Estas expresiones cumplen una función de enfrentamiento al sistema imperante y de la ejecución de acciones que demuestren el descontento popular, esto mediante la construcción de alternativas para expresarse y reaccionar ante las desigualdades que existen en torno a la inclusión social y acceso al poder. Se reconoce que debe irse creando un proceso de concienciación sobre las realidades locales y nacionales para posicionarse ante ellas.

Aunque la teoría y la práctica demuestran que no toda participación política es reivindicación popular, existen algunas prácticas que albergan en sus visiones o aspiraciones el pensamiento contra hegemónico, demostrado en frases como la de Juan (“desobediencia civil”), que remite a conductas denunciativas sobre actos inhumanos y de corrupción sobre instituciones, empresas o personas que buscan el beneficio individual. Acciones observadas por la sociedad como acto de rebeldía.

Esta práctica política no generalizada, se encuentra como una opción que podría brindarle a la participación política la oportunidad de generar cambios o modificaciones a las estructuras ideológicamente establecidas. Los grupos o personas que dirigen sus acciones por ese objetivo, tienen una ideología e intereses particulares que los ubican en el universo de transformaciones, las cuales pueden o deben realizarse:

“yo puse actuar dentro de una ideología (llena de intereses del poder) pero aprovechando los recursos y facilidades que podría tener... Con las peñas

se hace un cierto tipo de política, porque llegamos a influenciar a la gente, que ellos conozcan el pensar, el actuar de todo esto digamos, todos los valores que se transmiten en la peña y eso es parte de la política también” (Pinto, participante masculino de Peña Cultural).

De esta forma, los y las jóvenes participantes identifican como indispensable en la labor política la claridad de posicionamientos y la selección de un campo de acción, que pueda visibilizar la existencia de concordancia entre lo razonado y lo realizado en actividades de la agrupación. Es indispensable manifestar que estos/as jóvenes, a pesar de que albergan deseos de efectuar cambios estructurales a gran escala, reconocen que el comienzo se encuentra en aquellas pequeñas acciones que se ejecutan en los espacios cotidianos.

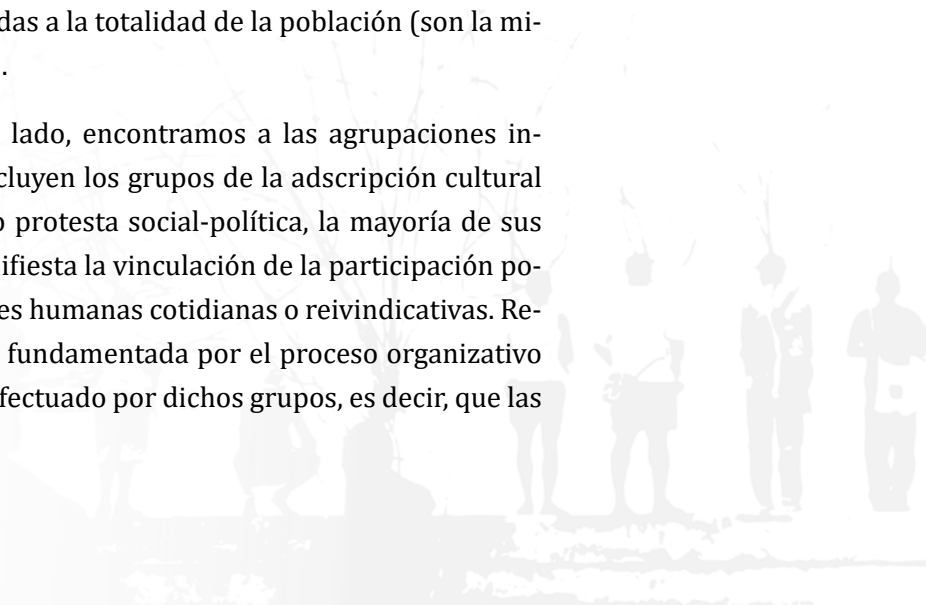
La ideología se identifica entonces como uno de los elementos indispensables para realizar alguna práctica política dentro de algunas agrupaciones juveniles, la cual se interpreta de acuerdo al discurso de los y las jóvenes participantes, como la corriente de pensamiento que un determinado grupo elige para direccionar sus acciones y que integra todos aquellos intereses colectivos que se convierten en códigos característicos de la dinámica grupal interna, aspectos que serán visibilizados en las banderas de lucha adoptadas. Esto se ejemplifica con las pretensiones reconocidas en cada agrupación juvenil participante: expresiones culturales al alcance de todas las personas, valorización del trabajo

manual, apertura de un espacio particular de mujeres que reivindique la discusión de temas tabúes, reconocer el papel del o la joven en la sociedad, apostar a la religiosidad en forma juvenil y apoyo a movimientos sociales y ambientales, apostando a estilos de vida alternativos.

Para concluir se debe visibilizar que los aportes brindados por las personas jóvenes participantes se distinguieron en dos grupos de expresiones diferenciados: quienes participan de una agrupación formal y aquellos/as que se incluyen en una agrupación informal.

Las personas incluidas en agrupaciones juveniles consideradas formales se mantuvieron en el primer grupo de afirmaciones, grupo que le designa a la participación política aquellas acciones partidarias, institucionales o gubernamentales. Estos/as jóvenes visibilizan constantemente una relación entre política, legislaciones, reglamentos y ejercicio del voto. Aunque se debe acotar que dentro de estas agrupaciones se encontraron jóvenes que no comparten ese pensamiento y más bien vuelven su mirada a prácticas políticas ampliadas a la totalidad de la población (son la minoría del grupo).

Por otro lado, encontramos a las agrupaciones informales que incluyen los grupos de la adscripción cultural y movilización o protesta social-política, la mayoría de sus integrantes manifiesta la vinculación de la participación política con acciones humanas cotidianas o reivindicativas. Relación que se ve fundamentada por el proceso organizativo y participativo efectuado por dichos grupos, es decir, que las



agrupaciones juveniles informales, al movilizarse dentro de la sociedad de una forma independiente a una figura institucional, adoptan otro tipo de acciones políticas y se les visibiliza en otra realidad social; entendiendo que la participación política desde sus experiencias puede desarrollarse en diferentes espacios o ámbitos de la vida en sociedad.

“Se trata de señalar aquí, enfáticamente, que no es que los jóvenes sean apáticos, ni ausentes de la participación como quiere hacernos creer cierto tipo de discurso des-movilizador y, por supuesto, sin intención de convertir estas páginas en apología de los jóvenes, puede afirmarse, a través de una ya larga trayectoria de investigación empírica que los jóvenes están inaugurando nuevos lugares de participación política, nuevos lugares de enunciación, nuevos lugares de comunicación” (Reguillo, 2000, pp.124-125).

De acuerdo con las experiencias investigativas de la autora, esta reconoce que los procesos de globalización que se vienen desarrollando han intervenido la noción y adquisición de los espacios, lo que denomina como invención del territorio. Esta invención remite a la construcción-apropiación que realizan las personas jóvenes de los lugares, brindándole significados distintos a los reconocidos socialmente.

Desde allí, lugares como el Kiosco del parque, que son utilizados por algunas de las agrupaciones juveniles estudiadas para realizar sus actividades o eventos, adoptan el significado o la función que le impregna cada grupo.

No obstante, se debe expresar que, a lo interno de cada una de estas agrupaciones informales, se identificaron algunos conocimientos e integrantes que han sido permeados por el imaginario colectivo popular, entendiendo aún la práctica política como un asunto privilegiado de la clase política del país, basado en corrupciones y manipulaciones.

IV. Reflexión final:

Al tener presente las discusiones que se han efectuado, se pretende aportar una nueva significación de las prácticas políticas, que sea amplia para vincular las acciones que se han creado en la sociedad y en específico, para comprender el accionar de las agrupaciones juveniles.

Por ello, la participación política, interpretada por la investigadora con base en las aportaciones de los jóvenes y las jóvenes participantes, será conceptualizada como una acción humana que se desarrolla individual o colectivamente y que posee un conjunto de objetivos, intereses o necesidades, los cuales responden a posturas políticas, cuya motivación principal es ser reconocido como actor o actriz social. Lo anterior remite al ejercicio del poder y a la inclusión en la toma de decisiones, ya que contempla la acción y la expresión política en busca de la incidencia o proyección social.

Esta conceptualización se crea pensando en un sentido amplio e incluyente de las diferentes manifestaciones políticas desarrolladas por las personas, que pretende contener en si misma las variaciones existentes en la participación política.

Se demuestra, con lo expresado por los jóvenes y las jóvenes, que en la sociedad se mantienen tanto las posiciones alternativas como las tradicionales a la hora de definir el concepto de participación política. Además, se afirma que factores externos (escuela, familia, relación de pares, la agrupación en la cual se participe) van a influenciar en las visiones de mundo de cada joven y en las acciones participativas que se desarrollen.

De esta manera, la participación política juvenil será adoptada, introyectada y ejecutada a partir de las definiciones construidas por cada individuo o grupo social en su realidad inmediata, dándole un tono distintivo dependiente de las intencionalidades y visiones que se posean. Estas serán modificadas por las coyunturas que se den y reelaboradas en los escenarios cotidianos, en los cuales la interrelación constituye sus múltiples variaciones de un grupo hacia otro.

Referencias Bibliográficas

- Alayza, A. (2006). Hijos de su tiempo: notas sobre jóvenes y participación política. En Toche, E. (Compilador), *Perú hoy: nuevos rostros en la escena nacional* (s.d.). Lima: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo (desco).
- Bendit, R. (1999). *Participación social y política de los jóvenes en países de la Unión Europea*. (s.d.) Reunión del grupo de trabajo "Juventud" CLACSO.
- Duarte, K. (1998). Alternativas Construidas desde las y los jóvenes pobladores: voces de oposición y resistencia. En Escuela de Formación-Ecuador y Departamento Ecuménico de Investigaciones-Costa Rica (Ed), *Juventudes Populares: el rollo entre ser lo que queremos o ser lo que nos imponen*. Colectivo Educación Popular Juvenil NEWENCE (s.d.). San José: Editorial "Tierra Nueva".
- Duarte, K. (2006). *Discursos de Resistencias Juveniles en Sociedades Adultocéntricas*. Departamento Ecuménico de Investigaciones. San José, Costa Rica.
- González, E. (1996). *La participación ciudadana en la gestión local*. En: Manual sobre participación y organización para la gestión local. Bogotá, Colombia: Ediciones FORO Nacional.
- Hopenhayn, M. (2004). *Participación Juvenil y Política Pública: Un Modelo para Armar*. Trabajo presentado en el I Congreso de Asociación Latinoamericana de popular. ALAP. Caxambú-MG, Brasil. 18-20 de septiembre de 2004.
- Krauskopf, D. (2003). *Participación social y desarrollo en la adolescencia*. 3era. Edición. San José, Costa Rica: Fondo de Población de las Naciones Unidas.
- Margulis, M. (2001). Juventud: una aproximación conceptual. En Solum Donas Burak (compilador), *Adolescencia y Juventud en América Latina*, (s.d.).

Margulis, M. y Urresti, M. (1998). La construcción social de la condición de juventud. En (s.d.), *Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*.

Departamento de Investigaciones Universidad Central. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

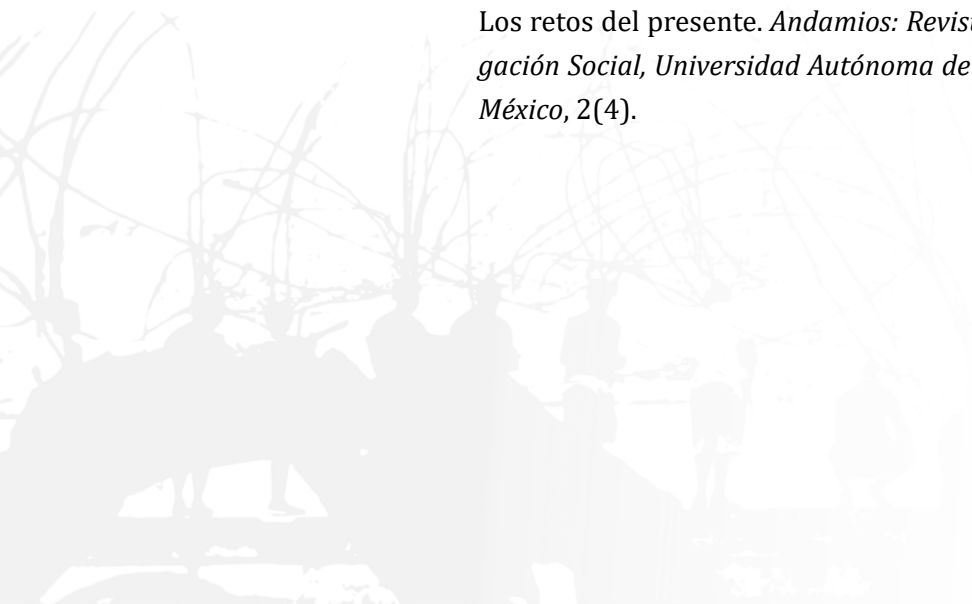
Molina Molina, M. (Diciembre, 2002). "Gestión local, municipalidades y participación ciudadana". *Revista Costarricense de Trabajo Social*, 1(14).

Rauber, I. (2005-2006). "Desafíos actuales de la Política". *Revista Pasado y presente XXI*. 1(6).

Samper Kutschbach, M. (2001). *Metodologías convergentes e historia social del cambio tecnológico en la agricultura*. 1ed. San José, Costa Rica: Progreso Editorial.

Sandín, Esteban, M. Paz. (2003). *Investigación cualitativa en educación: fundamentos y tradiciones*. 1 ed. Madrid: McGraw-Hill Interamericana de España.

Sermeño, A. (2006). Democracia y Participación Política: Los retos del presente. *Andamios: Revista de Investigación Social, Universidad Autónoma de la ciudad de México*, 2(4).



Protocolización de procedimientos institucionales, investigación evaluativa y cumplimiento de los derechos de las personas menores de edad migrantes no acompañadas en Costa Rica

Carlos Yurán Chavarría Carranza²⁸

las poblaciones menores de edad en el país.

Resumen

La investigación evaluativa es un instrumento de suma utilidad para conocer aquellos momentos e instancias donde las organizaciones, internamente y en su relación con otras, pueden conocer las debilidades y fortalezas con las que acometen el cumplimiento de sus objetivos. Una situación como la de las Personas Menores de Edad Migrantes No Acompañadas, movió a la Organización Internacional de las Migraciones a realizar una evaluación sobre la respuesta societal que se da en Costa Rica a la atención de tal problemática. Los resultados de esta indagación muestran importantes aciertos donde la respuesta societal se revela como eficiente. Pero también aquellos otros donde este accionar interno y coordinado entre las instituciones fragiliza y hasta tergiversa el cumplimiento de los Derechos Humanos que abrigan a

Palabras clave: Investigación evaluativa, protocolización de procedimientos, derechos Humanos, Personas Menores Migrantes No Acompañadas.

I. Introducción

Con el presente informe se pretende aportar evidencia sobre la importancia de que todo proceso de trabajo tendiente al abordaje de situaciones relacionadas con personas menores de edad se encuentre debidamente protocolizado; no solo porque esto es en sí mismo un recurso fundamental para dirigir toda labor organizacional, sino porque de ello se desprende, a su vez, la posibilidad instrumental de identificar aquellas acciones (o falta de ellas) y lugares donde se tergiversa y/o distorsiona el cumplimiento de los objeti-

²⁸ Ph. D. Profesor del Departamento de Ciencias Sociales, Sede de Occidente, UCR. Correo: carlos.chavarria@ucr.ac.cr

vos organizacionales, sobre todo en cuanto a situaciones tan sensibles como el resguardo de los Derechos Humanos de las personas menores de edad.

El material sobre el que se realiza tal análisis se desprende del trabajo titulado “Situación de niños, niñas y adolescentes que viajan no acompañados por la Región Centroamericana”, realizado por el suscrito (Chavarría y Robert, 2011) para la Organización Internacional de las Migraciones (OIM). Es por ello que, aunque el título de esta ponencia es genérico, el recorrido analítico es dado por esta experiencia específica.

Por otro lado, valga aclarar que, si bien en el citado trabajo se aborda la respuesta societal (RS) que se brinda en Costa Rica a la problemática y sensible situación que viven las Personas Menores de Edad Migrantes No Acompañadas (PMMNA), el foco de interés en el presente esfuerzo se concentra en mostrar la forma en que un proceso de **investigación evaluativa** permite reconocer y establecer los lugares y momentos en que una organización se aleja de cumplir con los objetivos organizacionales, que son su razón de ser y a los que, en todo caso, se obliga a alcanzar.

II. Importancia de la protocolización de procedimientos para el logro de los objetivos organizacionales

Como bien señalara el psicólogo social Ignacio Martín-Baró (1989), una organización es un sistema social configurado para lograr ciertos objetivos, pueden ser estos eco-

nómicos o no, pues un ministerio o una iglesia, por ejemplo, también son organizaciones. Para tener éxito en su cometido las personas que conforman la organización deben compartir un mínimo de conocimientos, valores y fines.

No podemos entrar a debatir sobre los aspectos que demandan las organizaciones modernas para su buen funcionamiento, ello es tema de debate continuo en las ciencias sociales (Chavarría, 2014; Cruz, López y Ramírez, 2007; González, 1996). Lo que sí se hace necesario es resaltar la importancia que cobra la revisión constante del desempeño organizacional como forma de mejorar un proceder que naturalmente propende a la entropía (Chavarría, 2014).

Peter Senge (1992) afirmaba que una organización inteligente es la que aprende con el fin de ampliar su futuro. Dentro de otros aspectos, regularmente se afirma que el futuro de una organización se encuentra inevitablemente asociado a la satisfacción del cliente, llámese este público meta o simplemente logro de objetivos. Es común escuchar referirse a esto como “brindar servicios de calidad” (Chang, 2005; González, 1996; González, Moreno y Peris, 2001; Senile, 1996; Silverman, 1992; Singh, 1999; Wellington, 1995).

Una condición central para brindar servicios de calidad la encontramos en la necesidad de que este servicio esté bien definido, dispuesto, accesible, brindado a tiempo, entre otros aspectos (Wellington, 1995); es decir, que esté protocolizado. En ese sentido, un protocolo es una guía de actividad desarrollada con el fin de ofrecer un servicio o producto de calidad.

En la medida en que todo el desempeño se encuentre protocolizado, y que esos protocolos estén abiertos a ser modificados por vía del aprendizaje que se da principalmente en las personas que los ejecutan, es que hablamos de organizaciones inteligentes (Cruz, Ramírez y López, 2007; Senge, 1992).

III. Pertinencia de la investigación evaluativa para el mejoramiento organizacional

Es claro que investigamos porque necesitamos tener una información con la que no se cuenta. La necesidad de producir esa información está dada por una base justificatoria, es decir, por la descripción de una problemática que se acusa como necesaria de ser comprendida (Gallardo, 1991).

En el caso de una organización, problemas como: quejas de clientes, ineficiencia en el cumplimiento de objetivos, entramiento obstrucción de procesos, costos de operación, etc., son abordados por investigaciones denominadas evaluativas. No importa si el alcance de la información producida es descriptivo o explicativo (Venegas, 1999), lo propio de la investigación evaluativa es que con ella se busca, en el plano descriptivo, establecer el desempeño y/o los resultados de un programa y el curso de acción o de una organización; y en el plano explicativo, determinar las causas de tal comportamiento en el logro de determinados objetivos (Venegas, 1999).

Particularmente el estudio que da pie a este informe se realizó mediante una investigación evaluativa de tipo **formativo**. En general, la evaluación formativa se aplica en la fase de ejecución de un programa o proyecto y es especialmente recomendable cuando éste tiene etapas claramente definidas, con metas intermedias y a largo plazo, o en proyectos que admiten, a manera de retroalimentación, una modificación en la marcha (mejoramiento continuo) (Correa, Puerta y Restrepo, 2002).

Con esta investigación se pretende conocer si la respuesta organizada corresponde con las necesidades que experimentan en el tránsito los menores y las menores migrantes que viajan no acompañados/as, la prevención de los riesgos que viven y el acompañamiento hasta su instalación en una red de apoyo social y/o societal que garantice condiciones aceptables para su desarrollo integral y el resguardo de los derechos humanos que les abrigan.

IV. Respuesta societal costarricense a la situación de PMMNA

Dado que las PMMNA son por definición migrantes irregulares, ya que no cuentan con ninguna persona mayor responsable que les tutele y cuide, es que generalmente se mantienen en la clandestinidad hasta que son contactadas por funcionarios de alguna organización en el país. Desde este momento se activan las acciones que, protocolizadas o no, se despliegan en un conjunto de organizaciones para

atender la situación hasta que se lleva a una solución definitiva.

La articulación de políticas, compromisos, leyes, normativas, instituciones, coordinaciones y prácticas organizacionales para dar atención y resguardar a las PMMNA es lo que aquí definimos como **respuesta societal** (RS) (Chavarría y Robert, 2011).

Las características de la problemática hacen que intervengan instituciones nacionales de muy diversa índole, incluidas en esto organizaciones no gubernamentales. Los consulados y embajadas extranjeras acreditadas en el país son consideradas en este estudio como organizaciones nacionales ya que participan de la RS del país.

Desde que una PMMNA es contactada y queda a resguardo de alguna organización hasta que es repatriada a su país de origen, o en su defecto, cuando queda bajo algún recurso de acogimiento a nivel nacional y se regulariza su estatus migratorio, son múltiples las acciones o subprocesos que se despliegan en la red societal.

De entrada, hay que decir que el conjunto de acciones que se realizan no están recogidas en un único protocolo que describa paso a paso lo que debe hacerse. Pero entonces: ¿cómo evaluar la respuesta societal en ausencia de este recurso?

Para que esto fuera posible se hizo necesaria la tarea de producir un protocolo completo a partir de protocolos ya estatuidos sobre acciones parciales que tienen que ver

con la problemática. Solo así se podrían identificar las falencias y aciertos inter-institucionales y como país a la hora de atender la problemática.

La construcción de ese protocolo conjuntado se logró de la siguiente manera:

1. Establecer el marco legal a que se obliga al país en materia de personas menores de edad en términos generales y en condición de migrante no acompañado en particular. Entre ellos destacan (Chavarría y Robert, 2011):

- a. La Declaración Universal de los Derechos Humanos y sus protocolos (1948).
- b. La Convención Americana de Derechos Humanos (1969).
- c. Ley 7184 Ratificación de la Convención Sobre los Derechos del Niño (1990).
- d. Ley 7739 Código de la Niñez y la Adolescencia (1997)
- e. Ley 8032 Aprobación de la Convención Latinoamericana Sobre Restitución Internacional de Menores (2000).
- f. Ley 8315 Protocolo Para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, Especialmente Mujeres y Niños (2002).
- g. Ley 8487, Ley de Migración y Extranjería (2005).

De esta manera se establecieron los derechos que resguardan la condición de vulnerabilidad que viven las PMMNA y que, eventualmente, podrían ser tergiversados, entre los que destacan (Carazo y Salas, 2003):

- a) Derecho a la vida.
- b) Derecho a la igualdad y a la no discriminación.
- c) Derecho a una vida digna.
- d) Derecho a la educación.
- e) Derecho a la salud.
- f) Derecho al trabajo.
- g) Derecho a la identidad.
- h) Derecho a la familia.
- i) Derecho a la integridad y libertad.
- j) Derecho a la libre movilización.

2. Acopiar los distintos protocolos de actividad de distintas organizaciones que deben atender situaciones que involucren a personas menores de edad. También de aquellas que, aunque no tienen a esta como su población meta, se involucran por la condición de ser persona migrante. Tal es el caso, por ejemplo, de la Dirección de Migración y Extranjería (DGME).

Los principales protocolos considerados (Chavarría y Robert, 2011) fueron:

(1) Conferencia Regional sobre Migraciones (2009). *Lineamientos regionales para la atención de niños, niñas y adolescentes migrantes no acompañados en casos de repatriación*. En este trabajo se describen los compromisos de los estados miembros de este grupo, al que pertenece Costa Rica, sobre las acciones que deben seguir para garantizar la protección integral de personas menores de edad migrantes cuando son repatriadas.

(2) OIM – UNICEF (2007). En el marco de los compromisos señalados en el documento anterior y de los derechos humanos que abrigan a las personas menores de edad víctimas de alguna modalidad de trata cuando vayan a ser repatriadas, se especifican en este documento las acciones concretas que deben seguirse en todos los momentos que involucran este procedimiento.

(3) PANI (2009). En esta página electrónica del Patronato Nacional de la Infancia se expone la ley constitutiva ratificada en 1990 y se le define como la institución rectora a nivel nacional de la materia según el Código de la Niñez y la Adolescencia (Ley 7739) de 1977 y su Ley Orgánica (Ley 7648) de 1996. Ambas leyes se constituyen en el marco legal mínimo para la protección de los derechos de la niñez y la adolescencia en Costa Rica y definen las responsabilidades del PANI en la materia.

(4) PANI – OIM (2007). Este documento se enfoca en el tratamiento nacional que se debe dar al tema de la “trata de personas menores de edad” y el marco legal, que, a nivel nacional e internacional, define al estado costarricense el encuadre general de actividad donde se circunscriben las distintas acciones a emprender para la atención integral de esta problemática.

De la revisión de estos documentos se pudieron extraer el conjunto de acciones requeridas para atender la problemática de las PMMNA. Las acciones fueron agrupadas en cuatro diferentes momentos, dado que tienen objetivos e involucran a actores distintos. Por falta de espacio aquí solo los nombraremos. Ellos son: momento de detección, momento de introducción al sistema, momento de institucionalización y momento de repatriación.

Valga reseñar que, como recomendación en el trabajo, se propuso que el protocolo construido fuera considerado como base para ser revisado y corregido de tal manera que termine por constituirse en el protocolo oficial.

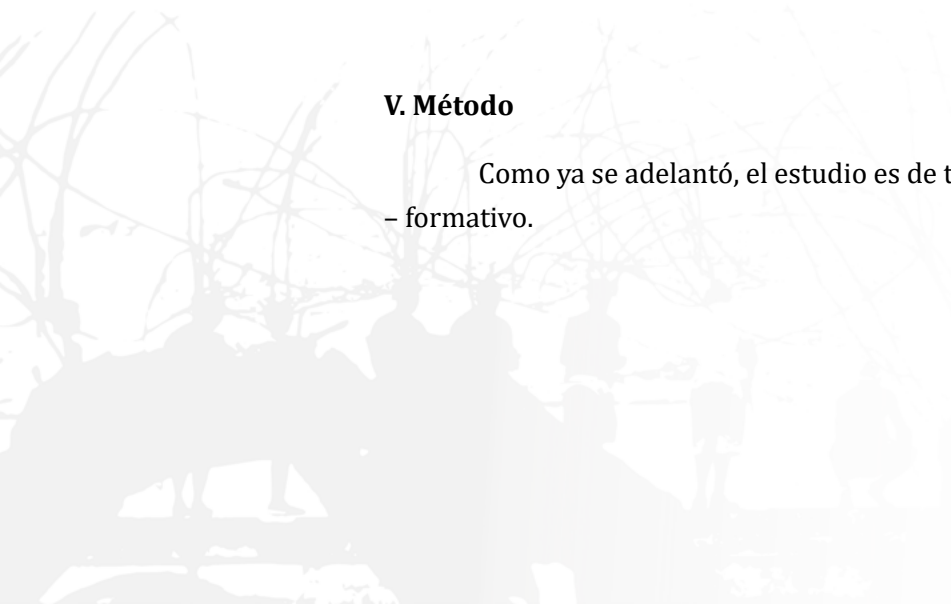
V. Método

Como ya se adelantó, el estudio es de tipo evaluativo – formativo.

VI. Participantes

Se generó un tipo de muestreo denominado en cadena o en red (Hernández, Fernández y Baptista, 2003). Este tipo de muestra propicia lo que se conoce como el efecto “bola de nieve”, el cual se refiere a la posibilidad de que a partir de la identificación y contacto inicial de entidades y funcionarios, y merced a su información, se identifique y contacte a otras organizaciones y funcionarios que pueden incluirse en el estudio para enriquecer la exploración y evaluación.

En el cuadro 1 se presenta el total de funcionarias(os) que fueron considerados mediante este mecanismo en el estudio y la organización a la que pertenecen.



Cuadro 1. Funcionarios(as) entrevistadas, institución a la que pertenecen y rol en la atención del fenómeno migratorio de PMMNA.

Toma de decisiones	Atención directa
2 funcionarias de la Gerencia Técnica PANI.	<p>Profesionales del PANI.</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Funcionaria de la Oficina Planificación. 2. 2 Abogados de Oficina local. 3. Psicóloga de oficina regional Zona Norte. 4. Psicóloga de oficina regional (albergue) en coordinación con la psicóloga de la oficina regional que tiene caso a cargo. 5. Jefe de oficina regional.
	<p>Hogar Esperanza.</p> <ol style="list-style-type: none"> 6. Profesional de atención. 7. Dos trabajadoras de cuidado directo.
Funcionaria subdirección de DGME.	<p>DGME Regional Zona Norte.</p> <ol style="list-style-type: none"> 8. Delegada Regional Zona Norte. 9. Oficial de Los Chiles. 10. Oficial de San Carlos. 11. 7 oficiales de San José.
	<p>Comandancia de la Fuerza Pública Los Chiles. Comandante y grupo de 5 oficiales.</p>
	<p>Representante de la Confederación Solidaridad. Encargado del Servicio Jesuita para el migrante en Los Chiles.</p>
Funcionario consulado de Nicaragua en CR.	
Funcionario consulado de Guatemala en CR.	

El conjunto de instrumentos construidos y aplicados a estas personas constan en el informe de investigación que da pie a este informe (Chavarría y Robert, 2011).

VII. Resultados

El detalle sobre todo el recorrido realizado al conjunto de instituciones que, momento a momento, intervienen de alguna forma para atender la situación de una PMMNA aparece en el informe de Chavarría y Robert (2011). Allí también se puede consultar el protocolo unificado que se produjo con el fin de hacer viable la tarea evaluativa.

Por otra parte, valga aclarar que el hecho de que nos empeñemos en exponer las debilidades de esta RS se debe tanto a razones de espacio como del objeto de trabajo que nos propusimos reportar. Son muchos los aciertos, fortalezas y logros institucionales que en esta materia se evidencian en el país. Esto también aparece reportado en el informe de marras.

Para esta exposición, fijamos como objeto de interés detectar y revelar aquellos momentos y lugares donde la RS costarricense se muestra débil o desarticulada para atender la problemática de PMMNA en el país, y que por ello se puede tergiversar y/o llevar a incumplir con la legalidad que rige la materia en los derechos que abriga a estas personas.

Con el fin de diferenciar cada debilidad se reportarán de forma numerada.

1. La primera debilidad que debemos señalar es que no existe un protocolo específico para la atención nacional de la problemática de PMMNA. En estos casos generalmente se siguen algunos procedimientos del “Protocolo para la trata de perso-

nas menores de edad”, elaborado por el PANI en el 2007, y que procura responder operativamente a la obligación que tiene el Estado costarricense, firmante de la Convención sobre los Derechos del Niño (CDN-1989-1990), de adoptar las medidas administrativas, legislativas, presupuestarias y de cualquier índole que garanticen la plena efectividad de los derechos fundamentales de las personas menores de edad, en particular el derecho a la vida (art. 12), a la protección estatal (Art. 13), a la libertad (Art. 14), al libre tránsito (Art. 15), a protección ante peligro (Art. 19), y a la información (Art. 20).

2. A pesar de que en el centro de las coordinaciones, una vez que la PMMNA es introducida al sistema, es el PANI, no en todos los casos las coordinaciones resultan fluidas, efectivas y articuladas con esta institución. En no pocos casos, sobre todo con menores de edad de países fronterizos, funcionarios(as) de la DGME repatrian PMMNA sin coordinar con el PANI, contraviniéndose así los compromisos que el país ha contraído sobre protección temporal y repatriación voluntaria. En otros casos, las coordinaciones no son posibles porque alguna de las entidades, incluido el PANI, no tiene a disposición los recursos para dar una respuesta oportuna o incluso porque se considera que el caso no es de su competencia.

3. Asociado también a los problemas de coordinación interinstitucional, se encuentra el hecho de que los procedimientos seguidos por las diferentes organizaciones para atender a las PMMNA desde que son detectadas hasta que se alcanza a definir una situación más estable para ellas, hace que se implique un número amplio de funcionarios(as), lo que no es conveniente para una persona menor en estado de vulnerabilidad.

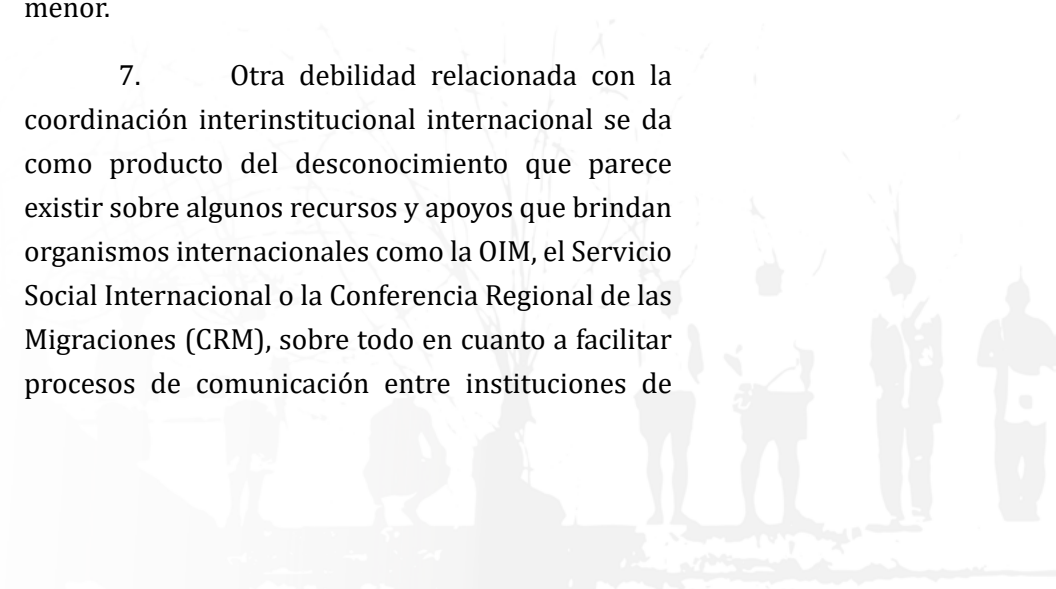
4. Sea más estructural, funcional, actitudinal o de escasez de recursos, la razón de las fallas de coordinación interinstitucional conllevan a incurrir en una violación del artículo 17 del Código de la Niñez y la Adolescencia (CDN) sobre la libre movilización.

5. Pero estos problemas de coordinación trascienden las fronteras de la cultura institucional nacional, alcanzando a las relaciones con los consulados y entidades similares al PANI en los países de origen de las PMMNA; problemas de coordinación interinstitucional internacional que inciden en dificultades de identificación, evaluación y toma de decisiones que, con frecuencia, conllevan a la indefinición jurídica de la persona menor y al menoscabo de derechos básicos como su pronta y adecuada incorporación a servicios básicos como los de salud, educación, desarrollo social y personal y demás programas que, en beneficio de las personas menores

de edad se implementan en los albergues del país. Entre mayor sea el tiempo que pase la PMMNA en esa situación, más acusado será el quebranto de su derecho a tener una identidad (Artículo 8 CDN y Artículo 23 CNA) y a incorporarse plenamente a los programas y servicios existentes en su beneficio.

6. Si bien la situación de indefinición antes descrita no debiera ser obstáculo para que las PMMNA sean admitidas y atendidas normalmente en los centros de salud y de educación, dado que existen convenios firmados por el PANI con las instituciones responsables para que a ninguna persona menor de edad se le niegue el acceso a los servicios, lo cierto es que, en unos casos el desconocimiento de los funcionarios y las funcionarias sobre el detalle funcional de estos convenios y en otros la ausencia de un protocolo preciso de su implementación, determina la existencia práctica de diversos obstáculos que atentan contra el interés superior de la persona menor.

7. Otra debilidad relacionada con la coordinación interinstitucional internacional se da como producto del desconocimiento que parece existir sobre algunos recursos y apoyos que brindan organismos internacionales como la OIM, el Servicio Social Internacional o la Conferencia Regional de las Migraciones (CRM), sobre todo en cuanto a facilitar procesos de comunicación entre instituciones de



países, aún aquellos donde no cuenta con representación consular o con fondos especiales para procesos de repatriación.

8. No existe ningún control centralizado en el PANI, en tanto institución responsable de velar por el interés superior de la persona menor de edad en general y de PMMNA en particular, sobre la atención de estos casos en el país. En consecuencia, no se cuenta con un panorama y seguimiento confiables de la dinámica, ni del abordaje societal en términos generales de esta problemática. En la oficina de Planificación del PANI se afirma que la práctica de aportar los datos referidos al fenómeno de las personas menores migrantes para realizar análisis estadísticos se abandonó hace algún tiempo, lo cual confirma este reporte. Los registros actuales toman como fundamento el tipo de situación que fue atendida, sea esta maltrato, deambulación, explotación sexual, trata de personas, conflicto con la ley, entre otros, sin especificar si la persona atendida es migrante o no. Por ello, determinar las particularidades que rodean al fenómeno migratorio como lugar de procedencia, forma de detección, acciones emprendidas, etc., son imposibles de establecer mediante estos registros.

9. Tampoco se efectúa ningún tipo de registro sistemático al respecto en ninguna de las otras organizaciones consultadas.

10. La información de los expedientes de las PMMNA en el PANI adolece de falta de clasificación, sistematicidad, consistencia y actualización, por lo que se dificulta localizar, evaluar y dar seguimiento a los casos.

11. En la DGME los casos de PMMNA que son entregados al PANI no se registran en expedientes. Al parecer lo que existe es un archivo general donde se acumulan los informes de formato inespecífico que los funcionarios y las funcionarias realizan para cada caso.

12. No se realizan acciones tendientes a regularizar la permanencia legal de la PMMNA en el país, mediante la definición de algún estatus como por ejemplo el refugio o algún otro estatus temporal.

Valga señalar que en el informe completo de esta indagación Chavarría y Robert (2011) señaló que en el momento de institucionalización se debía: “Valorar la posible condición de refugio” como forma de dar algún estatus migratorio y legalizar en el país a la persona menor. Se afirmó además que esta tarea corresponde a la DGME. Sin embargo, funcionarios(as) de esta institución afirman que son las funcionarias o los funcionarios del PANI quienes deben representar a la persona menor frente a la DGME para realizar esta solicitud. Se estableció que en ninguno de los casos conocidos se llevó adelante este procedimiento.

13. Como resultado de sus expectativas, circunstancias migratorias y estrategias de supervivencia, la información brindada por las PMMNA con frecuencia es poco fiable, lo que dificulta la coordinación con consulados y entidades homólogas de los otros países. Se suman a esto las limitaciones de coordinación ya mencionadas. Todo junto dificulta la incorporación de estas personas a los programas y servicios que se implementan en su beneficio e interés superior.

14. La evaluación de la situación de la PMMNA y la determinación del curso de acción más conveniente a los intereses de ésta, sea que proceda la repatriación o el otorgamiento de la condición de refugio, parece depender en mayor medida del interés despertado por el caso y la coordinación lograda con los Consulados y entidades responsables en los países de origen que del estricto cumplimiento de la normativa establecida en los convenios.

Se determinó que cada país tiene sus propias condiciones para cumplir con estos requisitos. Países suramericanos han sido eficientes en ello, no así un país vecino como Nicaragua.

15. Dadas las particulares situaciones que rodean la presencia de algunas PMMNA en el país, donde en ocasiones están solo de tránsito, o son víctimas de alguna modalidad de trata de personas o si son utilizados para el tráfico de sustancias, o no

quieren ser repatriados por alguna razón, los albergues con que cuenta el PANI o aquellos administrados por ONG's no reúnen las condiciones apropiadas para dar una respuesta que garantice la salvaguarda de sus derechos e intereses en tales situaciones

16. Lo anterior es particularmente sensible cuando una persona menor migrante que viaja como parte de un grupo con familiares adultos, es separada de éstos y puesta bajo la responsabilidad del PANI. En caso de que las personas del grupo, con el que venía la persona menor, sean expulsadas (como ha sucedido), pasaría esta persona a constituirse en una PMMNA, con lo que se violarían los artículos 8 y 9 de la Convención de los Derechos del Niño y la Niña que estipulan el derecho de todo menor a mantenerse como parte de su grupo familiar o primario de apoyo.

17. Para el caso de las PMMNA que, como un resonado caso de personas menores de origen somalí, provienen de países con culturas lingüísticas y tradiciones muy distintas, no se cuenta con el personal idóneo para la atención y resguardo que la persona menor requiere.

18. No se reconoció, en ninguna de las organizaciones consultadas, programas específicos para PMMNA dirigidos a: informar sobre los derechos humanos que les asiste, formas de exigibilidad y medios para hacerlo, sensibilizar sobre los riesgos

psicosociales que les implica migrar sin compañía e involucrarse en una dinámica social y cultural distinta de la suya e informar sobre los procedimientos que se siguen en el país para la atención de estos casos y las formas posibles de resolución administrativa.

19. El personal que de alguna manera interviene en la atención de la problemática de PMMNA en los distintos momentos del tránsito desde las diferentes instituciones y ONGs en el país evidencia falta de mayor capacitación sobre la problemática específica de esta población, a fin de orientar su accionar de un modo sensible con sus particularidades.

Otras consideraciones:

20. Se afirma que existe una discriminación étnica al momento de proceder con estas acciones pues, si se trata de personas mayores de 12 años no existe la misma disposición de responder al caso que si se tratara de niños o niñas de menor edad.

21. Distintos funcionarios entrevistados coinciden en señalar que en algunos casos la prontitud o lentitud con que se responde en las instancias encargadas de facilitar la repatriación de PMMNA está en relación con la resonancia que el mismo tenga en los medios de comunicación. Cuando el caso es reportado por los estos medios la eficiencia tiende a ser mayor.

VIII. Balance final

El interés mostrado por la OIM dirigido a conocer el tratamiento que se da en el país a los casos de PMMNA, en el marco de los derechos humanos que les abriga, llevó al planteamiento de una indagación de tipo evaluativa – formativa para abordar el objeto de estudio.

El proceso seguido para hacer viable el estudio requirió construir, con diversos protocolos preexistentes para el abordaje de problemáticas semejantes o asociadas, un protocolo unificado de actividad que, poniendo en el centro el interés por las PMMNA y los derechos que les asiste, permitiera evaluar momento a momento la intervención interinstitucional de estos casos desde el momento en que la persona menor tiene contacto con algún funcionario(a) de alguna institución nacional hasta que es repatriada a condiciones seguras, o en su defecto asimilada bajo algún estatus migratorio en el país.

Con este proceder podemos llegar a establecer dos afirmaciones que son el centro de interés de este informe.

La primera tiene que ver con la importancia que cobra la protocolización de los distintos procesos que deben guiar el quehacer de toda institución. Resulta importante denotar, por ejemplo, que los derechos de las PMMNA se ven fragilizados por la falta de protocolización o por el incorrecto ejercicio de lo estatuido.

Si tomamos, por ejemplo, el hecho de que las PMMNA se mantienen en gran parte, sino todo, el proceso que

conlleva la atención de su situación como “migrante irregular”, siendo que está dispuesto que se debe gestionar el estatus de refugio, y que esto no se hace por el vacío que deja la coordinación entre la DGME y el PANI para alcanzar este cometido, esto nos debe mover a establecer de forma clara la manera de realizar esta gestión y la obligatoriedad de hacerlo según se le asigne a uno(a) u otro(a) funcionario(a) o institución.

Más impactante resulta el hecho de que, hasta tanto no se haga efectiva la identificación de la persona menor; ésta queda al margen de ser atendida en centros de salud y de ingresar a cualquier proceso educativo, pues en estas instituciones se requiere el registro de las acciones realizadas en un expediente abierto bajo un nombre determinado.

Y qué decir de las repatriaciones hechas desde las fronteras, tácitamente ilegítimas, sustentadas en la falta de recursos, personal y de la imposibilidad de realizar coordinaciones debido a los diferentes horarios de trabajo entre instituciones.

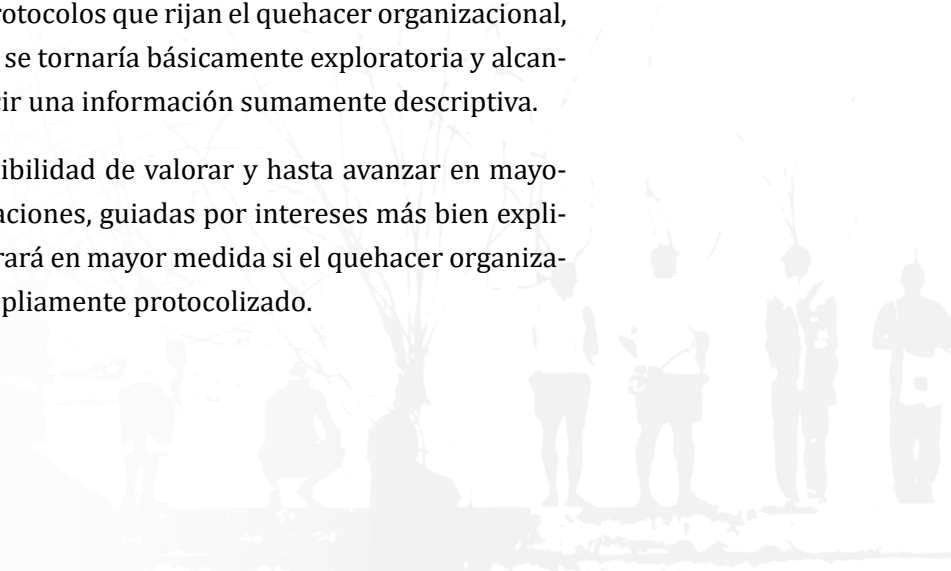
Mucho más podría decirse sobre, por ejemplo, los tiempos en que cada subproceso es realizado, o la falta de registros sobre las acciones emprendidas por los(as) funcionarios(as) de cada institución o sobre las coordinaciones realizadas; pero creemos que con lo dicho es suficiente para dejar claro que si algo no está protocolizado, en ese punto y lugar, se pueden diluir las expectativas de lograr los objetivos organizacionales, en el caso de las PMMNA, el resguardo de los derechos humanos que les asiste.

El segundo aspecto que se desprende de este trabajo se da en estrecha relación con el anterior. Se trata del valor que cobra la investigación evaluativa como recurso para conocer las virtudes y las falencias en el quehacer de toda organización para actuar con fines correctivos, siempre a favor de alcanzar los objetivos que las rigen y a los que se deben.

Si se considera, como en el caso nuestro, que todo quehacer organizativo es siempre perfectible, dado que, como supra expusimos, todo proceso organizativo propende a la entropía, se requiere conocer en todo momento tanto aquellos procedimientos o instrumentos que han perdido eficacia con el tiempo como también los anacronismos en que se suscitan, dado los cambios que sufren los ambientes, las personas y hasta en los objetivos organizacionales mismos.

Es aquí donde se decanta la investigación evaluativa como el instrumento clave al que acudir para producir estas informaciones necesarias. Sin embargo, valga señalar que, aunque es factible realizar investigaciones evaluativas en ausencia de protocolos que rijan el quehacer organizacional, tal indagación se tornaría básicamente exploratoria y alcanzaría a producir una información sumamente descriptiva.

La posibilidad de valorar y hasta avanzar en mayores profundizaciones, guiadas por intereses más bien explicativos, se logrará en mayor medida si el quehacer organizacional está ampliamente protocolizado.



Como dijimos, un protocolo es una guía de actividad que se da como producto de una reflexión, tanto técnica como ética, sobre la forma de alcanzar los objetivos de la organización en apego a los valores, visión, misión y metas que la guían. Como parte del quehacer organizacional, estos protocolos deben estar abiertos a sufrir correcciones. De eso se trata, de producir las informaciones que lleven a generar los cambios que las organizaciones requieren; y es en ese sentido en que concluimos con la afirmación de que el establecimiento de un protocolo conlleva de forma congénita la realización persistente de indagaciones evaluativas. Así lo requiere la realidad organización.

Referencias Bibliográficas

- Carazo, A. y Salas, S. (2003). *La protección de los Derechos fundamentales de los menores migrantes en Costa Rica* (Tesis para optar al grado de Licenciatura en Derecho). Universidad de Costa Rica.
- Chang, H. (2005). *A Study of Service Quality, Customer Satisfaction and Loyalty in Taiwanese Leisure Industry*. Taiwan: National Kaohsiung First University of Science and Technology.
- Chavarría, C. (2014). "Necesidades de conocimiento y desarrollo organizacional en la región central de occidente. Meta análisis de las investigaciones realizadas desde los seminarios de realidad nacional". *Reflexiones*, 93 (1): 47-72.
- Chavarría, C. y Robert, J. (2011). *Situación de niños, niñas y adolescentes que viajan no acompañados por la Región Centroamericana*. Costa Rica, San José: Organización Internacional de las Migraciones. ISBN: 978-9968-542-32-6.
- Correa, S., Puerta, A. y Restrepo, B. (2002). *Especialización en teoría, métodos y técnicas de investigación social. Investigación Evaluativa*. Colombia, Bogotá: ARFO.
- CRM (2009). *Lineamientos regionales para la atención de niños, niñas y adolescentes migrantes no acompañados en casos de repatriación*. CRM, Guatemala.
- Cruz, D.; López, R. y Ramírez, H. (2007). Organización Inteligente: Estudio de caso. En: *Administración y Organizaciones*. México: UAM. EBSCO PUBLISHING
- Gallardo, H. (1991). *Elementos de investigación académica*. Costa Rica, San José: EUNED.
- González, C. (1996). *Calidad Total*. México: McGraw Hill.
- González, T, Moreno, M. y Peris, F. (2001). *Gestión de Calidad y Diseño de Organizaciones. Teoría y estudio de casos*. Madrid: Prentice Hall.
- Hernández, R.; Fernández, C. y Baptista, P. (2003). *Metodología de la investigación*. México, McGraw-Hill. Tercera Edición.

- Martín- Baró, I. (1989). *Sistema, grupo y poder. Psicología Social desde Centroamérica II*. San Salvador: UCA.
- OIM – UNICEF. (2007). *Protocolo para la repatriación de niños, niñas y adolescentes víctimas de trata*. OIM, San José.
- PANI – OIM. (2007). *Protocolo Trata de Personas Menores de Edad*. Costa Rica, San José.
- PANI. (2009). *Patronato Nacional de la Infancia*. Recuperado de <http://www.pani.go.cr/spsobrepani.php>. Consultado el 9 de noviembre de 2009.
- Senge P. (1992). *La Quinta Disciplina*. México: Granica.
- Senile A. (1996). *Calidad Total en los Servicios y en la Administración Pública*. Barcelona: Ediciones 2000.
- Silverman, L. (1992). *Primero estoy yo. El mensaje que sus clientes le transmiten a usted ...*. Colombia: Norma.
- Singh, S. (1999). *Control de Calidad Total. Claves, metodologías y Administración para el éxito*. McGraw Hill, México.
- Venegas, P. (1999). *Algunos elementos de investigación. Costa Rica*, San José, EUNED.
- Wellington, P. (1995). *Cómo brindar un servicio integral al cliente. La mejor de las estrategias kaizen*. McGraw Hill, Colombia.

LISTA DE ACRÓNIMOS

- CDN. Convención de los Derechos del Niño y la Niña. (1989)
- CNA. Código de la Niñez y la Adolescencia.
- CRM. Conferencia Regional de las Migraciones.
- DGME. Dirección General de Migración y Extranjería.
- PANI. Patronato Nacional de la Infancia.
- PMMNA. Persona menor de edad migrante no acompañada.
- OIM. Organización Internacional de las Migraciones
- RS. Respuesta Societal. Conjunto articulado de Instituciones y Organizaciones
- No Gubernamentales relacionadas con la atención de la problemática.



La representación de una identidad juvenil en videos de youtube

*Silvia Rivera Alfaro*²⁹

*Mercedes Villalobos Cardozo*³⁰

*Jorge Mora Murillo*³¹

Resumen:

Este trabajo analiza la representación de la identidad de la cultura juvenil chata en videos de Youtube, desde la perspectiva multimodal, con el fin de establecer la construcción ideológica que hacen “los otros” en torno a dicho grupo juvenil. En el análisis se describen los modos y se establece el tipo de representación que se hace de la

²⁹ Bachiller en Filología española y estudiante de la Maestría en Lingüística. Universidad de Costa Rica. sos.selva@gmail.com

³⁰ Bachiller en Filología española y estudiante de la Maestría en Lingüística. Universidad de Costa Rica. merce.cardozo29@gmail.com

³¹ Bachiller en Filología española y estudiante de la Licenciatura en la misma área. Universidad de Costa Rica. jorgmomu@gmail.com

identidad de la cultura juvenil chata. Entre los resultados, se encuentra que los chatas son representados por otros jóvenes que no pertenecen a la cultura como un grupo peligroso por las diversas características de cada uno de los modos, que su identidad mediática es popular y marginal, con pocas oportunidades de cambiar su representación.

Palabras clave: análisis multimodal, culturas juveniles, identidad, chatas.

I. Introducción

En Costa Rica son pocos los trabajos que estudian las culturas juveniles, especialmente, su representación; asimismo, son prácticamente nulas las investigaciones que, desde una perspectiva multimodal³², versan sobre la repre-

³² El análisis del discurso multimodal es un paradigma emergente dentro de los estudios del discurso que amplía el estudio del lenguaje verbal al combinarlo con otros recursos semióticos -imágenes, gestos, música- (O'Halloran, 2012, 76). Dentro de esta perspectiva del

sentación de distintas identidades o grupos culturales. Este artículo busca aportar a estas temáticas: su objetivo es analizar la representación de la identidad de la cultura chata en videos de *YouTube* desde la perspectiva multimodal con el fin de establecer la construcción ideológica que hacen “los otros” en torno a dicha cultura juvenil. El trabajo parte de dos preguntas: ¿cómo están configurados algunos modos que se utilizan para representar a los *chatas*? y ¿cuál es la representación que se hace de la cultura juvenil chata? Para responderlas, se busca –primero- describir los modos que se utilizan para representar a este grupo y luego establecer la representación que se hace de la identidad chata. Se considera que este tipo de análisis puede servir para el abordaje de textos multimodales desde otras perspectivas.

II. Metodología

2.1 Delimitación del corpus

El corpus está compuesto por cinco videos tomados de *YouTube*, los cuales fueron recuperados el 13 de junio de 2014. De esos, tres son videos caseros que presentan personas jóvenes hablando acerca de los *chatas* y uno, un *vine*³³. El

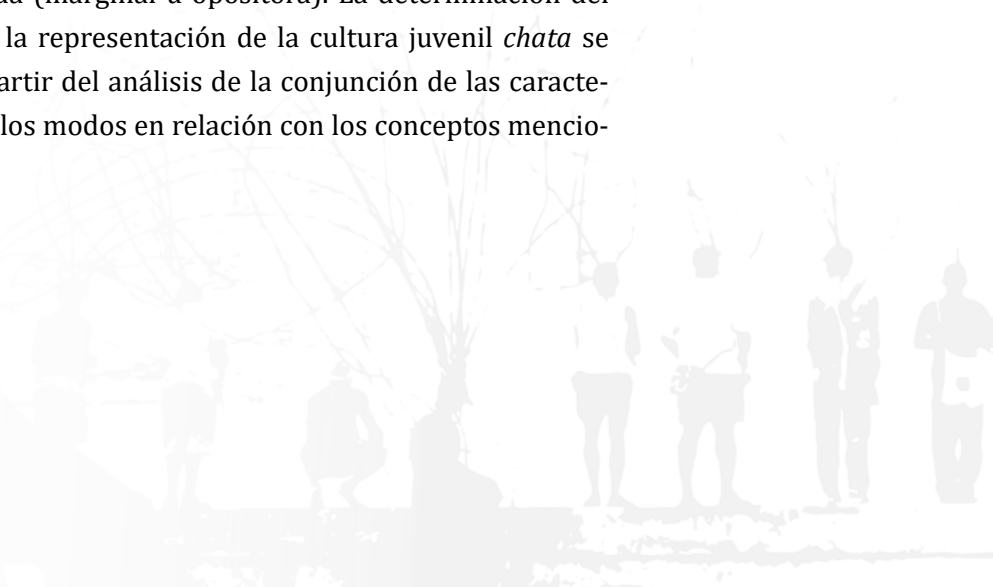
análisis del discurso, la multimodalidad se entiende como la multiplicidad o diversidad de modos o códigos (verbal, visual o gestual) que simultáneamente confluyen para dar sentido a un texto (Payrató, 2006, 261). Por tanto, en el análisis multimodal no se le da primacía a ningún modo en particular, pues el discurso es entendido también como la simultaneidad de estos.

³³ Los *vine* son videos cortos de no más de seis segundos desarrollados en una aplicación de Twitter.

quinto es una animación casera que representa una conversación de dos personajes “*chatas*” con movimiento prácticamente nulo y con voces computarizadas.





2.2 Establecimiento de categorías de análisis

Por tratarse de videos de *YouTube*, para las categorías de análisis se siguen las utilizadas por Pardo Abril (2008). Además, tomando en cuenta las características propias de las culturas juveniles (lenguaje, estética, actividades en torno a la música y otras), se define estudiar los modos visual y verbal. Para el modo visual, se describe la proxemia, la kinesia y las características físicas. Para el modo verbal, se caracteriza el léxico que se atribuye al grupo representado de acuerdo con las descripciones existentes para el español de Costa Rica. En cuanto a la representación de la identidad, esta se analiza según los dos ejes de representación de jerarquía de visibilidad mediática propuestos por Sampedro (2004): identidad oficial a popular e identidad hegemónica a marginada (marginal u opositora). La determinación del estatus de la representación de la cultura juvenil *chata* se realiza a partir del análisis de la conjunción de las características de los modos en relación con los conceptos mencionados.



2.3 Análisis del Corpus

Para el análisis del corpus, primero se realiza una ficha técnica de cada uno de los videos según las características del soporte (siguiendo a Pardo Abril, 2008). Luego, se utiliza un criterio temporal para delimitar la cantidad de corpus que será analizado; sobre este, priva el criterio del tema: no se toman en cuenta fragmentos de los videos que se desvían del tema de esta investigación. Posteriormente, se utiliza ELAN 4.7 (EUDICO Linguistic Annotator) para realizar las anotaciones detalladas en los videos; seguidamente se elabora un cuadro que incluye el modo visual y verbal (éste es adaptable a las características del segmento analizado) utilizando la simbología que se muestra en el cuadro 1:

Cuadro 1: Simbología de las tablas de gestos	
	Modo visual
	Comentario del modo visual
	Modo verbal
	Comentario del modo verbal

Por su parte, se realizó la transcripción ortográfica de cada uno de los videos para el análisis del modo verbal. Seguidamente, se extrajo el léxico que se les atribuye a los miembros de la cultura juvenil para luego definir cada lema³⁴.

³⁴ Para las definiciones, se consultó el *Diccionario de costarriqueñismos* (1997) de Agüero Chaves, el *Nuevo diccionario de costarriqueñismos* (Quesada Pacheco, 2007), *Muestra del habla popular en Costa Rica* (Hidalgo, s.f.), el *Léxico del hampa costarricense* (Arroyo, 1999), el *Diccionario de Americanismos de la Lengua española*

III. Marco teórico

3.1. Culturas Juveniles

Con relación al grupo de estudio, se utiliza la noción de Juliao Vargas (2012) de *culturas juveniles*, por ser caracterizada como más inclusiva. También, siguiendo a Vargas Abdallah (2012), se parte de la existencia de ciertos componentes -materiales e inmateriales- que configuran y definen la identidad colectiva -a pesar de que ciertamente las culturas juveniles son heterogéneas- de este tipo de agrupaciones: lenguaje, estética (apariencia, estilo), espacios no físicos, territorio, música, producciones culturales y actividades focales. De los aspectos mencionados, se analizan dos: estética y lenguaje (que incluye léxico y gestos); estos elementos se inscriben en los modos visual y verbal.

3.2. Modos: visual y verbal

Dentro del modo visual se toma en cuenta dos modos: movimiento (kinesia y proxemia) y características físicas (rasgos del vestuario y apariencia física). Ambos tienen en común utilizar el cuerpo como medio³⁵ y tener un canal de distribución visual (ser percibidos por el receptor por medio de la vista).

(2010) y el proyecto *Diccionario etimológico de costarriqueñismos*, dirigido por el Instituto de Investigaciones Lingüísticas (INIL).

³⁵ Para *medio*, seguimos la definición utilizada por Payrató, 2006, p. 261.

Debido a la importancia del medio en la construcción del mensaje, es trascendental explicitar que se comprende el cuerpo como “una construcción socio-cultural dinámica cuyo carácter simbólico es dictado socialmente [en la cual se reproducen] diversos discursos” Borge Araya, Jiménez Barboza, López Solórzano y Rivera Alfaro, 2013, El cuerpo –al actuar como medio- permite la materialización de los sujetos con sus identidades, pero la cultura occidental es una cultura de *cuerpos vestidos*³⁶.

Se parte de la idea de que en la relación de lo verbal con las características físicas, el vestuario y los movimientos se constituyen la identidad³⁷. Esta idea se complementa con la propuesta de Poyatos (2002a), quien propone cuatro tipos de características para el estudio de la imagen del hablante (se han mantenido únicamente las pertinentes para este estudio y se ha ampliado la parte del vestido) como se muestra en el cuadro 2:

Tipo	Unidad	Característica
Características dinámicas	Movimientos:	
	Cara	movimientos de la cara
	Cabeza	Posición y movimiento
	Pies	Posición y movimiento
Características Permanentes	Tronco	Posición y movimiento
	Estructura ósea:	dimensiones, contorno
Características artificiales	Piel:	Pigmentación (clara-bronceada-oscura)
	accesorios	anteojos, piercing/aretes, objetos decorativos, corbatas
	*vestuario	pantalones, camisas, vestidos

**Esta propuesta se realiza a partir de las “Características dinámicas y estáticas de la imagen del hablante” expuestas por Poyatos, 2002a, p. 65 (traducción propia). Los aspectos agregados por los autores -a partir del trabajo de Owyong, 2009- se marcan con un asterisco (*).

³⁶ Calefato define el cuerpo vestido como categoría semiótica (en FELS, 2001, pp.214-215); Paulicelli y Clark (2009, p.53) afirman que el traje visibiliza culturalmente al individuo.

³⁷ A pesar de que se parte de estos elementos para este estudio, no consideramos que estos sean los únicos que componen la identidad.

Los movimientos son características dinámicas (Poyatos, 2002a) que incluyen tanto la proxemia como la kinesia. La kinesia es la gestión del movimiento del cuerpo (Payrató, 2006) e incluye: gestos, movimientos de las extremidades, la cabeza, las manos y pies, los movimientos de los ojos y la gesticulación facial y la postura (Knapp, 1982). Para su estudio, Poyatós (2002b) establece como principios: la diferencia entre gestos, maneras y posturas; si los movimientos son libres o ligados y las cualidades parakinésicas de los movimientos (velocidad o dimensión temporal y duración).

Para el análisis de datos se adoptan dos conceptos importantes. El primero es la frase gestual (Payatos, 2002b). El segundo es el de configuración kinésica: “el repertorio de los movimientos y posiciones detenidas del cuerpo de la persona” (Poyatos, 2002b, p. 203), adaptado para el presente como: el repertorio de movimientos y posiciones atribuidas al cuerpo de las personas de un determinado grupo.

La proxemia (gestión del espacio) implica la movilidad del cuerpo en el espacio en la relación con otra persona (Payrató, 2006). Para hablar del espacio social y personal, se hace necesario considerar las acciones, pues es en ellas que los participantes de una interacción acortan o alargan la distancia entre sus cuerpos (Martinec, 2000). Para el análisis de este aspecto se toman en cuenta únicamente las representaciones de la distancia (+/-) entre el miembro del grupo y una persona ajena a este.

Las características físicas implican: “cosas que se mantienen relativamente sin cambio durante el período

de interacción. Se trata de señales no verbales importantes que no son forzosamente movimiento” (Knapp, 1982, p. 24). Dentro de estas características encontramos la apariencia física y los rasgos del vestuario.

Para la apariencia física, se debe tener en cuenta que el cuerpo toma una doble función: la de medio y la de modo. El cuerpo modo son las características percibidas visualmente. Para su estudio, se parte de algunas de las características permanentes propuestas por Poyatos (2002a), específicamente, el cuerpo en su totalidad: la estructura ósea (dimensiones y contorno) y la piel (se describe la pigmentación tomando en cuenta una oscura, bronceada o clara). Para la descripción de la estructura ósea, se toma en cuenta el concepto de forma (Poyatos, 2002a) y tamaño. Además, se tiene presente que la ropa y los accesorios presentan funciones con respecto al tamaño, la forma y las características visuales del cuerpo (Poyatós, 2002b).

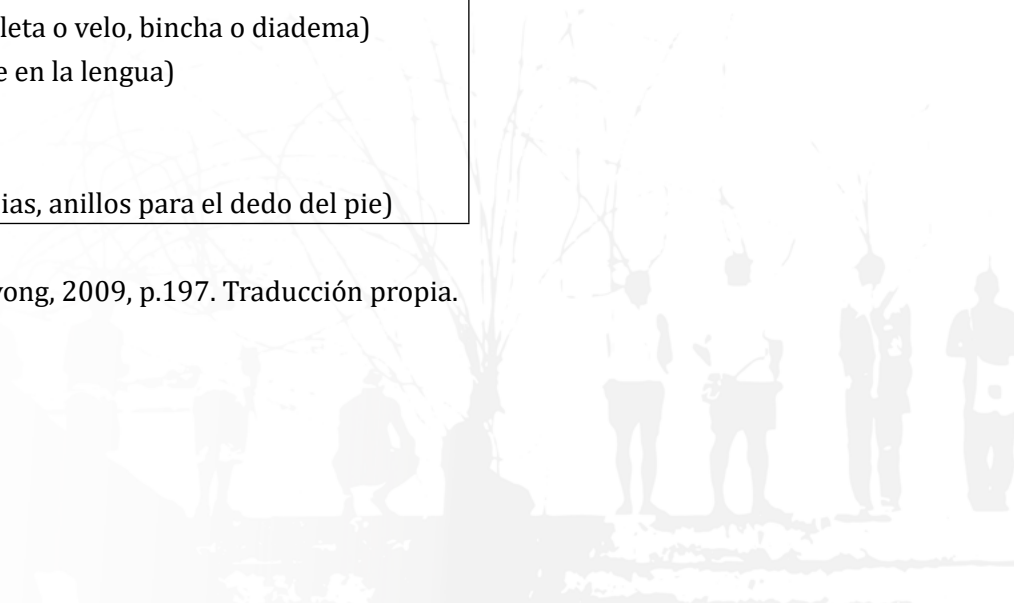
Asociado a lo anterior, para los rasgos del vestuario, se parte de que el vestido es un código visual espacial determinado contextualmente (Saltzman, 2009) e incluye cualquier cobertura que sea llevada sobre el cuerpo (Owyong, 2009)³⁸. Para el análisis, se utiliza la propuesta de Owyong (2009), quien parte de la lingüística sistémico-funcional para explorar el estudio de la ropa como sistema semiótico; así, habla de tres funciones, de las cuales se atiende únicamente la función representacional. Las unidades de análisis y sus elementos se sintetizan en el cuadro 3:

³⁸ Al respecto, es importante diferenciar el vestido y la moda, para tal finalidad se recomienda Owyong, 2009 y Borge Araya et al., 2013

Cuadro 3. Función representacional y sistemas de la semiótica del vestuario

Unidad	Función Representacional
Atuendo general	<ul style="list-style-type: none"> -Funcionalidad (ej. protección del clima, ropa deportiva) -Estratificación jerárquica (ej. la túnica del rey) -Distinción de roles (ej. uniforme de bombero, el atuendo del jefe) -Afilación ideológica (ej. prenda religiosa, traje nacional, vestido racial) -Formalidad (ej. casual, de negocios, formal) -Evento (ej. boda, convocatoria)
Vestido	<ul style="list-style-type: none"> -Artículos para la parte superior del cuerpo (ej. camisa, chaqueta, camiseta) -Artículos para la parte inferior del cuerpo (ej. jeans, shorts, enagua) -Traje de una pieza (ej. vestido de verano, camisón)
Elemento	<ul style="list-style-type: none"> -Funcional/decorativo -Detalles de la ropa (ej. bolsillos, cuello, mangas, solapa, botones, zipper)
Accesorio	<ul style="list-style-type: none"> Funcional/decorativo -complementos de la prenda (ej. corbata, cinturón, broche) -Piezas para la cabeza (ej. sombrero, pañoleta o velo, bincha o diadema) -Adornos faciales (ej. anteojos de sol, arete en la lengua) -Piezas para el brazo (ej. reloj, brazalete) -Adornos del cuerpo (ej. tatuaje, percing) -Accesorios para los pies (ej. zapatos, medias, anillos para el dedo del pie)

*Según Owyong, 2009, p.197. Traducción propia.



Finalmente, con respecto al modo verbal, se toman en cuenta las características del lenguaje o jerga juvenil: carácter disfémico y contracultural (Ramírez, 2009). La jerga es una lengua especial de un grupo social diferenciado, usada sólo entre miembros de ese grupo (Ramírez, 2008). Una jerga implica una identidad y pertenencia sociolingüística a un grupo específico, así como un distanciamiento con otro sector social.

3.3 Identidades y representaciones mediáticas

Para la noción de identidad, Sampetro (2004) determina tres esferas en las que el individuo se desarrolla, se relaciona y se comunica: privada, social y pública. De ellas, la identidad pública está gestada, casi exclusivamente, por los medios de comunicación, que determinan quiénes serán los representados y de qué manera, es decir, con qué marcas de identidad.

Las identidades mediáticas son “formas de representación pública presentes en el contenido de los medios de comunicación. Sus funciones básicas son traducir identidades personales en colectivas (o viceversa) y establecer una jerarquía de visibilidad identitaria” (Sampetro, 2004, p. 20). Existen dos ejes de representación que estructuran la jerarquía de visibilidad mediática, la cual se extiende desde la normalización a la marginación: el primero va de lo oficial a lo popular y se basa en las instancias enunciatoras (2004); el segundo va de lo hegemónico a lo minoritario (puede ser

marginal u opositor) y depende del grado de consonancia con las normas legales y prácticas sociales.







También, Sampetro señala el concepto de estructura de oportunidad mediática, esta es la “posibilidad de que los actores sociales fijen su identidad” (2004, p.28), la cual depende directamente del grado de cobertura y apoyo mediático del que se dispone. De esta manera, cuanto más acceso se posea, más autonomía existe para configurar una imagen normalizada, fijarla como identidad mediática e incrementar su visibilidad pública.

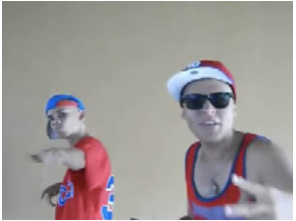
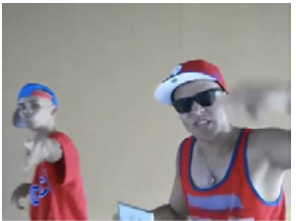
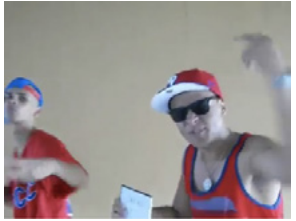
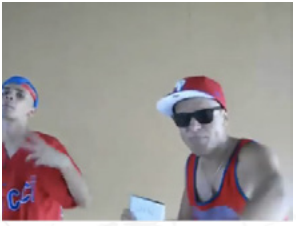
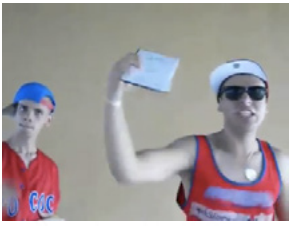

IV. Análisis y resultados

Figura 1

Kinesia: frases gestuales de presentación del tutorial

Previo a estos gestos los personajes aparecen en la toma desde abajo, brincando.

N			
A	<p>(A1) Manera y (A2) Gesticulación facial: +tensión</p>		
B	<p>(B1) Postura: cuerpo muy ligeramente inclinado hacia un lado</p> <p>(B2) Gesticulación manual: pequeño movimiento de mano izquierda hacia arriba.</p>		
)	<p>El DVD incluye</p>		
N			
A	<p>(A3) Postura: + intensidad gesto</p>	<p>(A4) Manera: El cuerpo</p> <p>(A5) Gesticulación manual libre: Fase de formación: mano izquierda se dobla hacia atrás.</p>	
B	<p>(B3) Gesticulación manual libre (mano izquierda)</p> <p>Fase de formación: movimiento ascendente del brazo -velocidad</p>	<p>Fase central: el brazo baja con + intensidad y +velocidad.</p>	
)	<p>Dos</p>		

<p>2</p>	<p>En la frase central inicia la palabra “dos” sin embargo, se hace por medio de un alargamiento de consonante <i>d</i>, al llegar al gesto en el que se realiza “dos” termina</p>		
<p>N</p>			
<p>2 A</p>	<p>Fase central: la mano izquierda se extiende hacia el adelante. +alargamiento y +intensidad También el cuerpo entero señala en la misma dirección.</p>		<p>Fase de cierre: mano vuelve hacia atrás.</p>
<p>B</p>	<p>Fase de cierre: la mano desciende.</p>	<p>(B4) Gesticulación manual libre: Fase de formación: mano izquierda asciende.</p>	<p>Fase central: mano arriba baja rápidamente: +intensidad y +velocidad.</p>
<p>)</p>	<p>maestros</p>	<p>Expertos</p>	
<p>2</p>	<p>la palabra y dice maestros.</p>		
<p>N</p>			
<p>2 A</p>	<p>Fase de cierre: mano baja con +intensidad y +velocidad.</p>	<p>(A6) Gesticulación manual libre: fase de formación: mano izquierda comienza el ascenso</p>	

B	<p>Fase de cierre: mano baja a posición inicial. (B5) Gesticulación manual ligada (cuaderno) Fase de formación: mano derecha inicia el ascenso mientras sostiene un objeto.</p>	<p>Fase central: objeto arriba formando un ángulo de 90° +alargamiento, el brazo baja con +intensidad y +velocidad</p>	<p>Fase de cierre: brazo vuelve a la posición inicial Fase de formación: brazo derecho baja y el izquierdo inicia el ascenso (B6) gesticulación manual libre: fase de formación: mano izquierda comienza a subir</p>
)	en cómo		

Fuente: elaboración propia

Primero, se parte del análisis individual de los modos, posteriormente, los resultados se relacionan con la propuesta de la representación mediática de la identidad. En este orden, primero se atiende al modo visual y, posteriormente, al verbal.

1. De los modos

En primer lugar, se estudia la kinesia. Según la representación, las principales cualidades parakinésicas de los movimientos del grupo representado son: alargamiento, velocidad e intensidad. Estas características se dan tanto cuando se trata de posturas ligadas que entran en contacto con otra parte del cuerpo, persona u objeto, como cuando son posturas libres.

A continuación, se hace referencia a algunos gestos, maneras y posturas que forman parte de la configuración kinésica del repertorio de movimientos y posiciones atribuidas al cuerpo de los miembros del grupo representado. En la descripción de los movimientos se cuentan las imágenes de las figuras de izquierda a derecha, de modo que en la línea uno se tiene las imágenes 1, 2 y 3, en la línea dos 4, 5 y 6, y así sucesivamente.

En la figura 1, se observa la sección de presentación del tutorial *Cómo ser chata* (del video con el mismo nombre). Para su análisis, se nombra al sujeto de la izquierda A y al de la derecha, B (así en los ejemplos sucesivos correspondientes a dicho video). En las tres primeras imágenes (contadas de izquierda a derecha), se destaca la postura de A y la manera –modo en que cambia de postura-: brazos hacia abajo, cuerpo ligeramente inclinado hacia un lado y la cabeza lige-

ramente hacia atrás; también, se evidencia la gesticulación facial cuya característica principal es la tensión.

De esa misma frase gestual, sobresale el gesto que lleva a cabo B, cuya fase de formación se observa en las imágenes de la 3 a la 5, mientras B sube el brazo; la fase central se da en 6, que muestra el número dos con los dedos (número dos); y la fase de cierre prácticamente no se muestra por iniciar –de inmediato– el siguiente gesto de la frase. En todas las fases del gesto descrito sobresalen la intensidad y la velocidad que están estrechamente relacionadas: B estira el brazo con tal intensidad hacia el frente de manera que más bien parece tirarlo rápidamente.

Mientras B se encuentra en la fase central del gesto descrito, A se encuentra en la fase de formación (imagen 5 y 6) de un gesto cuya fase central es estirar el brazo al frente con alargamiento e intensidad. En la fase de cierre de este último gesto, A lleva el brazo hacia el cuerpo con la palma de la mano paralela al pecho y la baja hasta el costado.



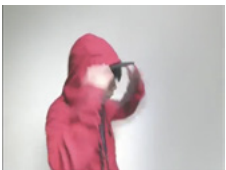


Al tiempo que A lleva a cabo la fase central, B inicia un movimiento (imagen 8) en el que la mano asciende hacia el lado en un ángulo recto; luego, en la fase central baja rápidamente y con intensidad hacia adelante. Inmediatamente después, se realiza un gesto ligado con la mano que sostiene el supuesto manual *cómo ser chata*. El brazo en la fase inicial está abajo, se sube en un ángulo de noventa grados que presenta también alargamiento e intensidad, pues la fase central de esta gesticulación manual es llevar el ‘manual’ hacia abajo velozmente y con intensidad.

Los otros movimientos de esta frase gestual que no se ejemplifican en las imágenes tienen las mismas características. Incluso, al final de la presentación del tutorial, B tira el cuaderno hacia el observador.

Las mismas cualidades parakinésicas se encuentran en el gesto de la figura 2, que proviene del video “el reguetón y los chatas”. En estas imágenes se observa un gesto ligado cuya fase de formación es llevar los brazos hacia la cabeza, la fase central es tocarse la gorra y luego tirar los brazos con intensidad mientras se realiza un alargamiento (los brazos hacia adelante).

Figura 2

Kinesia 7: gesticulación manual ligada +intensidad, +alargamiento

N				
?	<p>(7) Gesticulación manual ligada: Fase de formación: brazos suben</p>	<p>Fase central: se toca la gorra. +intensidad: tirar los brazos +alargamiento: brazos hacia afuera</p>		
)	Afloje	To	Pe	Rro
?	<p>Luego de tocarse la gorra suelta los brazos, en el momento de bajar dice “rro”.</p>			
N	 <p>Fase de cierre: vuelve a la posición inicial</p>	<p><u>Apariencia física:</u> vestuario con función de esconder <u>Vestuario:</u> Atuendo general: Vestido: Parte superior: sudadera Elemento: gorro del sweater. Accesorio: gorra</p>		
)	<p>--</p>			



Con respecto a las maneras, Poyatós (2002b) menciona que el modo de caminar y los saludos son de interés –generalmente- para los investigadores. Según se observa en el video *cómo ser chata*, también son llamativas para quienes representan a una cultura juvenil, pues se dedica una lección a cada una de estas maneras. Es decir, estas maneras constituyen un elemento importante de la configuración kinésica del grupo, según la representación.

De estas dos, la figura 3 muestra la representación de la manera de caminar del grupo. Esta se caracteriza por presentar un balanceo pronunciado de arriba abajo con cada paso, que implica una flexión de las rodillas (ver ejemplo en la imagen). Los brazos van hacia adelante y atrás; al tomar en cuenta las cualidades parakinésicas, se puede afirmar que pendulan con intensidad y alargamiento. Según Poyatós,

La forma (la manera) en que caminamos, es un aglutinamiento importante permanente o circunstancial y situacional de las características kinesiológicas y visibles, culturalmente diferenciadas, históricamente condicionadas por el vestido, la etiqueta social y las reglas morales (cf. Wildeblood 1965) y, como con los rasgos faciales, a través de los distintos periodos etarios (2002b, p. 225, traducción propia).



Figura 3

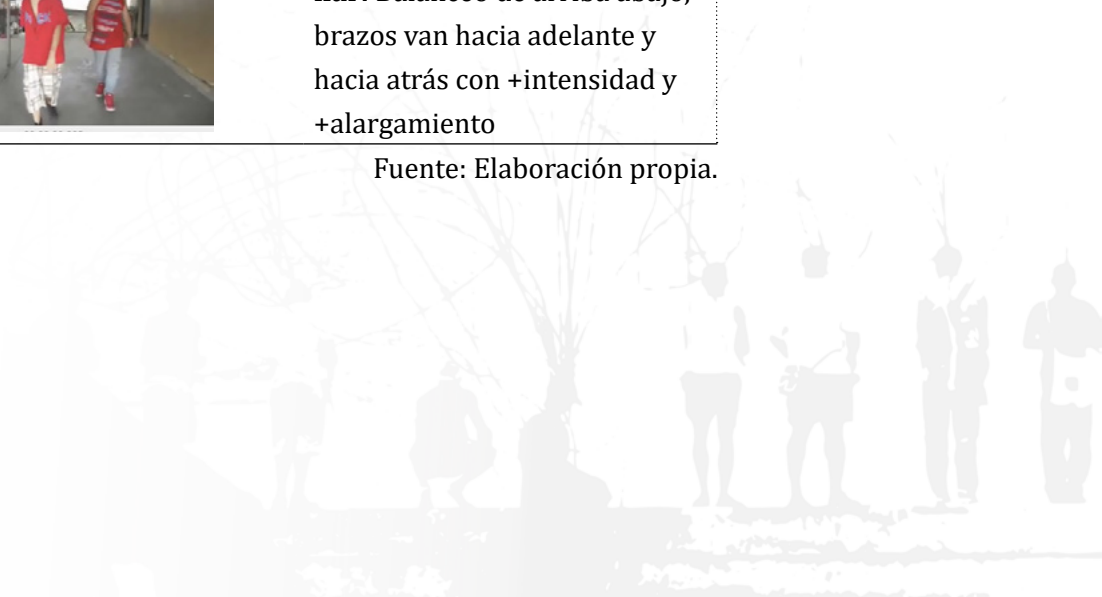
“Lección 1: manera de caminar”



(A22 y B23) Manera de caminar: Balanceo de arriba abajo, brazos van hacia adelante y hacia atrás con +intensidad y +alargamiento

Fuente: Elaboración propia.

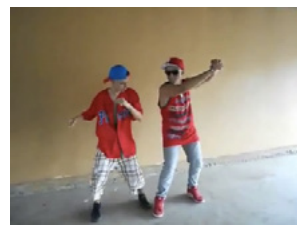
N




La figura 4 muestra la frase que representa la manera de saludar. El saludo es representado como un intercambio extenso en el cual los participantes representados deben tener contacto entre varias partes de sus cuerpos. Es decir, se trata de manera ligada entre los participantes cuyas cualidades kinesiológicas son la intensidad, la velocidad y el alargamiento. De estas tres características, la primera se evidencia en el modo en el cual se da el contacto entre los participantes, la segunda en el choque de los cuerpos; la tercera se evidencia en todas las imágenes, pues los cuerpos ocupan un área mayor mientras se realiza el acto de saludar.

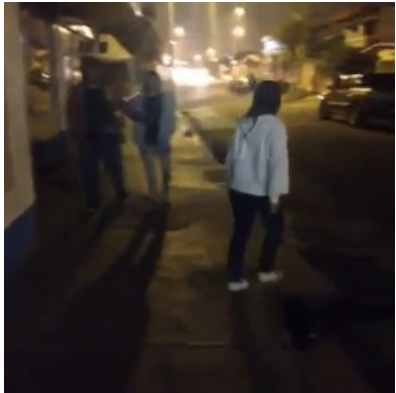
Figura 4

Lección 2: saludo
Kinesia: frases gestuales



 **(A23 y B24) Manera de saludar:**
 (ligada en contacto con otra persona, +intensidad,
 +velocidad y +alargamiento)

La manera de saludar permite también observar la proxemia que se representa entre los chatas. El contacto entre los cuerpos implica cercanía, un trato horizontal entre los miembros del colectivo. No obstante, para la proxemia, tiene que tomarse en cuenta el modo en que el chata es representado en una situación en la que hay una persona que no pertenece al grupo juvenil.

Figura 5	
Acción: toparse en la calle con un chata	
	<p><u>Apariencia física:</u> no visibles en la imagen. ¿Cabeza cubierta con el abrigo?</p> <p><u>Vestuario:</u> poco visible.</p> <p>Atuendo general: informal</p> <p>Vestido: Parte superior del cuerpo: camisa grande, Parte inferior del cuerpo: pantalon grande (sujeto de la izquierda) y pantalón un poco más pequeño (sujeto de la derecha).</p> <p>Elementos: ¿gorro del abrigo sobre la cabeza?</p> <p>Accesorios: ¿tenis?</p>
<p>Función: representación del atuendo.</p> <p>Representación de la reacción al encontrarse con un chata.</p>	
<p>*silencio</p>	


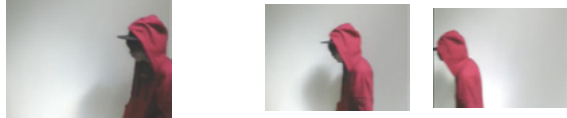
La figura 5 es la imagen extraída de un *vine* que representa la reacción de alguien no perteneciente a esa cultura juvenil al toparse a miembros de este grupo por la calle.

Este video –al igual que otros dos analizados- presenta al chata como una persona que no mantiene la distancia social, sino que es propenso a invadir el espacio personal de maneras agresivas, generalmente, por medio de acciones delictivas (asaltos).

A partir del análisis, con respecto al movimiento, se puede afirmar que en cuanto a la kinesiología, la mayoría de las representaciones implican –como se ha repetido- alargamiento, velocidad e intensidad. Estas características, aunadas a la proxemia y el tipo de acciones que se atribuye a las personas pertenecientes a esta cultura juvenil, evidencian que se representa su configuración kinésica como de agresividad e invasión del espacio interpersonal. Según la representación de estos modos, el chata es una figura peligrosa: hay que alejarse del chata por ser un delincuente, se aconseja correr y cruzar la acera al toparse con los miembros de esta cultura juvenil, pues permitir a un chata acortar la distancia es riesgoso.

Figura 6

Kinesia 1 y 2: postura y manera de caminar

 <p>(1) Postura: +encogimiento: Hombros hacia adelante y cabeza hacia abajo.</p>	<p>(2) Manera: caminar libre. Postura (1) funciona como <u>fase de formación</u> de la manera (2). Aquí se observa la <u>fase central</u>: desplazamiento poco perceptible (solo se observa parte de arriba).</p>
<p>*silencio</p>	
<p>Texto en la imagen: <i>perdón por vestirme así u.u</i></p>	
 <p>Fase de disolución: en el video no aparece la fase de cierre, sino que quien representa el modo de caminar sale de toma.</p>	<p><u>Apariencia física:</u> vestuario con función de esconder</p> <p><u>Vestuario:</u> Atuendo general: Vestido: Parte superior: suéter Elemento: gorro del sweater. Accesorio: gorra</p>
<p>*silencio</p>	

Fuente: Elaboración propia.

Este supuesto riesgo se ve marcado también en la representación de la apariencia física, que está íntimamente relacionada con el vestuario. En la categoría de vestido, la ropa más mencionada son camisetas grandes y sudaderas (con un elemento: gorro) para la parte superior del cuerpo y pantalones anchos (con un elemento: bolsillos amplios) para la inferior; en los accesorios, se mencionan tenis altas y grandes, gafas y gorras tipo *snapback* (ver figura 6 *cómo ser chata*). Según las representaciones mediáticas, todos estos elementos juntos configuran una apariencia en la que se esconde y deforma el cuerpo, al mismo tiempo que se muestra el atuendo, cuya función representacional es la afiliación ideológica al grupo.

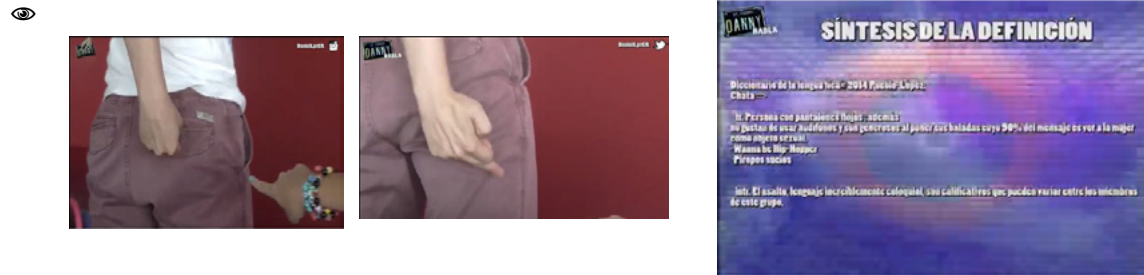
Un ejemplo de la función de esconder el cuerpo que tienen las prendas atribuidas al grupo se observa en las imágenes de la figura 3 (manera de caminar): la ropa oculta el movimiento de las piernas, específicamente, las rodillas son poco perceptibles, aunque se flexionan a cada paso. También, en la figura 6, para representar la manera de caminar, el presentador del monólogo utiliza en la parte superior del cuerpo una sudadera con gorro y, como accesorio, una gorra. Así, el cuerpo del chata representado está totalmente oculto por el vestido, mientras se hace evidente el elemento gorra que es parte de la sudadera. Lo escondido del cuerpo se refuerza con el encogimiento de hombros y dirección de la cabeza hacia abajo, como por ejemplo en las imágenes 6 y 7.




Adicionalmente, según la representación, se “deforma” el cuerpo. La disposición del cuerpo se ve especialmente afectada con la unidad de vestido que sirve para cubrir la parte inferior: el trasero por las rodillas. Un ejemplo de esta representación se observa en la figura 7, en la cual un entrevistado utiliza su propio pantalón para señalar la diferencia entre el lugar donde se ubican sus bolsillos y la parte del cuerpo donde estarían los bolsillos de una persona que pertenece a la cultura juvenil chata. En el video “Danny opina: qué es un chata”, además se presenta una definición en la cual la ropa ocupa un espacio importante, la persona chata se define a partir de los pantalones que son flojos. Tanto en este video como en otros.



Figura 7

Descripción del vestuario



<p> <u>Función deíctica.</u> Los entrevistados señalan la posición del bolsillo del entrevistado (primera imagen) que evalúan como “normal” para compararla con la del bolsillo de un chata.</p>	<p><u>Función deíctica.</u> señalan el lugar en que un chata tendría el bolsillo del pantalón.</p>	<p>Texto en imagen: Síntesis de la definición. Diccionario de la lengua tica: 2014 Pueblo Lopez: Lopez: tr. Persona con pantalones flojos; además, no gustan de usar audífonos y son generosos al poner sus baladas cuyo 90% del mensaje es ver a la mujer como objeto sexual. -Wanna be Hip- Hopper -Piropos sucios intr. El asalto, lenguaje increíblemente coloquial, son calificativos que pueden variar entre los miembros de este grupo.</p>
<p> No, ese es mi trase-ro.</p>	<p>Un chata lo tiene acá... acá.</p>	<p>Los chatas, además, no gustan de usar audífonos...</p>
<p> Descripción del cuerpo en relación con el atuendo.</p>		

Fuente: Elaboración propia.

En general, se puede decir que la ropa esconde el cuerpo, pero al mismo tiempo la ropa es resaltada y ocupa un papel más importante que el propio cuerpo –modo-. Su función representacional es la afiliación ideológica. De tal modo, la apariencia física prácticamente no se menciona en los videos, excepto en la animación que se elige representar a ambos personajes con piel oscura y en alusiones indirectas como el uso del inglés de Limón (denominado “patois” por quienes hacen la representación).

Se puede considerar que el traje, por ser además de visual un código espacial, permite que el miembro de la cultura representada sea visto como más grande, que ocupa mayor volumen. Al relacionar esto con el movimiento, se observa que –según la representación- también en la kinesia se amplía el espacio por medio de movimientos alargados; a esto se suma la proxemia, en la que el chata es representado como invasor del espacio interpersonal por medio de acciones que ponen en riesgo a quienes no sean miembros de esa cultura juvenil.

La construcción que ha sido descrita hasta aquí se complementa con el modo verbal. El léxico atribuido a la cultura juvenil chata es eminentemente jergal, disfémico y contracultural. Estas características se ven en el repertorio léxico atribuido al grupo: mae, chante, papillo, hermanilla, carepicha, pichaceada, al chile, teja, tejita, perro, perrito, entre otros. El carácter tabuado de algunas de estas palabras se ejemplifica –especialmente- en el video “el reggaeton y los chatas”, donde el presentador del monólogo censura la última sílaba de la palabra “hijueputa” (figura 8).



Figura 8

Kinesia 5 y 6: Postura y gesto manual

 	 	 
 <p>(5) Postura: posición encorvada: encogimiento</p>	<p>(6) Gesticulación manual (movimiento: Fase de formación: brazos empiezan a subir.</p>	
 <p>Mae</p>	<p>Hi</p>	<p>Jue</p>
		
 	 	<p><u>Apariencia física:</u> vestuario con función de esconder: gorro del abrigo esconde la cara.</p>
 <p>Fase central: brazos suben hasta la altura de los hombros. +intensidad, +velocidad, +alargamiento</p>	<p>Fase de cierre: los brazos vuelven a la posición inicial. Vuelve a la postura (5).</p>	
 <p>Pu</p>		
 <p>El video censura la última sílaba de la palabra y la representa de manera visual.</p>		<p><u>Vestuario:</u> Atuendo general: Vestido: Parte superior: suéter. Elemento: gorro del sweater. Accesorio: gorra</p>

En la figura 8 se representa la situación en la que un chata le está pidiendo dinero a alguien. El chata representado lleva a cabo un gesto que comienza con los brazos abajo (frase de formación), lleva los brazos hacia arriba y luego los deja caer. El gesto (alargado, veloz e intenso) concuerda con la palabra “hijueputa”, que tiene mayor fuerza por su carácter disfémico. Además, interpersonalmente, al tomar en cuenta la situación representada, se evidencia que las palabras se utilizan con un final ofensivo, pues se dicen a alguien que se está agrediendo.

Además del carácter contracultural propio de la jerga, a nivel formal se dan cambios de formas, apócope, síncope, aféresis y contracciones que lo relacionan con un lenguaje menos cuidado y, por tanto, menos normativo. Así, las características del modo verbal refuerzan la identidad mediática del grupo que es construida en los videos.

2. De la representación

A partir del análisis de la conjunción de los modos en la representación de la cultura juvenil chata y tomando en cuenta los conceptos propuestos por Sampedro, se puede afirmar que esta se construye -según el primer eje- como una identidad popular dado que el contenido representado es opuesto a aquel de lo más normativo u oficial. Esto se observa en los diferentes modos: lenguaje mayoritariamente jergal, atuendo informal y gestos que, por su intensidad, velocidad y alargamiento, pueden ser considerados agresivos

e invasores del espacio interpersonal. Adicionalmente, los difusores de esta identidad son “ciudadanos en general” y no “instancias oficiales”.

De acuerdo al segundo eje, se constituye como una identidad minoritaria, puesto que está en conflicto con las prácticas socialmente aceptadas. Específicamente, se construye como una identidad marginal opositora. Esto se observa en la generalización de la correspondencia entre la pertenencia al grupo y los actos delictivos, con excepción del video “cómo ser chata”, donde también se representa al chata como una persona agresiva.

Para comprender cabalmente la identidad mediática del grupo en cuestión, se debe considerar que las representaciones son gestadas por jóvenes con el fin de entender la jerarquía que se establece desde lo juvenil. Para ello, se toma en cuenta algunos de los antecedentes revisados para este estudio.

Primero, según Brenes, Vásquez y Ventura (2012), los jóvenes en general son representados negativamente en diarios nacionales como posible riesgo social; y según Carballo (2001), los jóvenes son vistos desde la perspectiva adultocéntrica como una amenaza o una fuente de violencia. Es decir, el colectivo de jóvenes en su totalidad es tanto marginal como popular.

Sin embargo, en los videos analizados se construye al chata como el único colectivo peligroso. De esta manera, los jóvenes que se autodeterminan como no chatas mediáti-

camente se representan de una manera más “normalizada” o más oficial. En el continuum de identidades mediáticas, ellos se representan como menos marginales de lo que se supone que son según los antecedentes.

Carballo (2001) destaca que la identidad juvenil se construye a partir de la diferenciación en preferencias estéticas y musicales con el otro. En este caso, la diferenciación pasa a ser una operación que permite representar al colectivo juvenil *chata* como más marginal, así los jóvenes no *chatas* se convierten en lo oficial dentro de lo juvenil.

Dado que la representación es doblemente popular y marginal (en la cultura general y dentro de lo juvenil), la oportunidad mediática de una persona que pertenece a este grupo es prácticamente inexistente. En otras palabras, no existe un espacio en lo mediático donde se puedan representar de una manera más “normalizada” o más oficial.

V. Conclusiones

El análisis de los videos permite evidenciar la manera en que se configuran los diversos modos para construir la identidad mediática de la cultura juvenil *chata*. Según la representación, las principales cualidades kinesiológicas de los gestos, maneras y las posturas del grupo son la intensidad, la velocidad y el alargamiento de los movimientos. Estas se unen a la proxemia en la cual se representa al *chata* como alguien que invade el espacio interpersonal por medio de acciones violentas o delictivas.

A estos modos se suma el de las características físicas; dentro de las cuales, el vestuario juega un papel primordial sobre el cuerpo: esconde el cuerpo mientras pone en relieve el atuendo cuya función representacional es demostrar la pertenencia ideológica a un grupo. El cuerpo oculto por la ropa, que afilia a las personas a tal grupo, contribuye a la gestión de la identidad mediática del grupo como delinquentes. La apariencia física, en cambio, juega un papel secundario, siendo únicamente relevante en una animación donde los personajes tienen la piel oscura, o por medio de referencias indirectas, a la lengua hablada sobre todo por la comunidad afrolimonense.

También, multimodalmente, la identidad mediática del grupo se construye incluyendo disfemismos en el repertorio del grupo. Estas palabras se representan especialmente en situaciones en las que, en conjunto con los gestos y las acciones, configuran la identidad de una persona agresiva e irrespetuosa del espacio interpersonal.

En la relación de los modos, se evidencia que la representación que se hace de la cultura juvenil *chata* es de un grupo popular y marginal. Esta construcción, al ser gestada por otros jóvenes, implica que los *chatas* tienen pocas oportunidades mediáticas, mientras los jóvenes que se autodeterminan como no *chatas* se presentan con más normalizados y oficiales que los *chatas*.

Referencias bibliográficas

- Agüero Chaves, A. (1996). *Diccionario de costarriqueñismos*. San José: Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica.
- Arroyo, G. (1999). Léxico del hampa costarricense. Tesis de Maestría para el Posgrado en Lingüística, Universidad de Costa Rica.
- Borge Araya, A., Jiménez Barboza, G., López Solórzano, M. y Rivera Alfaro, S. (2013). "El Costurero Público: hacia una construcción crítica de la relación moda, cuerpo, identidad y consumo". *Acta Científica del XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología*. Santiago, Chile.
- Brenes Montoya, M.; Vásquez Arreaga, J.D. y Ventura Campusano, T. (coord.). (2012). *Miradas que marcan*. San José, Costa Rica: FLACSO. Recuperado de <http://www.flacso.or.cr/index.php/publicaciones-jb-br-jb-i-labor-editorial-jb-i/libros/199-miradas-que-marcan>
- Carballo Villagra, P. (2001). *Cantar y contar: un estudio cualitativo de la música como generadora de espacios de interacción de la juventud popular*. Universidad de Costa Rica: Tesis para optar por el grado de Licenciatura en Trabajo Social.
- Carballo Villagra, P. (autor); Rodríguez Aguilar, O. (autor); Castañeda, M. (autor); Zúñiga Núñez, M. (comp). (2005). *Culturas juveniles: teoría, historia y casos*. San José, Costa Rica: FLACSO.
- Casero Ripollés, A. (2005). Alteridad, identidad y representación mediática: la figura del inmigrante en la prensa española. *Signo y pensamiento*, 24(46), 138-151.
- Davis, F. (2012). *La comunicación no verbal*. Madrid: Alianza Editorial.
- ELAN. EUDICO Linguistic Annotator. Recuperado de <http://tla.mpi.nl/tools/tla-tools/elan>
- Fels . (2001). *La moda / representaciones e identidad. DeSignis (1)*. Barcelona: Gedisa.
- Fuentes Belgrave, L. (2004). *La construcción simbólica del "Underground" Goth y Punk en la Juventud del Área Urbana Costarricense*. Universidad de Costa Rica: Trabajo para optar por el grado de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación Colectiva con énfasis en Periodismo.
- Hidalgo, D. (S.f.) *Muestra del habla popular en Costa Rica*. Impresos La Carpintera.
- Juliao Vargas, C. (2012). Culturas juveniles y tribus urbanas: ¿homogeneización o diferenciación? *Praxis Pedagógica*, (13).
- Knapp, M. (1982). "La comunicación no verbal: El cuerpo y el entorno". Barcelona: Paidós.
- Martinec, R. (2000). *Construction of Identity in Michael Jackson's Jam*. *Social Semiotics*, 10 (3), p. 313-329

- Molina Torres, M. y Vindas Elizondo, P. (2012) *¿Por qué “chatas” y “tierrosas” son expresiones frecuentes a través de las cuales se nombra a personas jóvenes en Costa Rica?* Recuperado de http://www.academia.edu/4904558/_Por_que_chatas_y_tierrosas_son_expresiones_frecuentes_a_traves_de_las_cuales_se_nombra_a_personas_jovenes_en_Costa.
- O'Halloran, Kay L. (2012). Análisis del discurso multimodal. *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*, 12 (1) pp. 76- 98
- Owyong, Y. (2009). Clothing semiotics and the social construction of power relations. *Social Semiotics* 19(2): 191-211
- Pardo Abril, N. (2008). *El discurso multimodal en YouTube. ALED*, 8(1).
- Paulicelli, E y Clark, H. (edición). (2009). *The Fabric of Cultures: Fashion, Identity, and Globalization*. New York: Routledge.
- Payrató, L. (2006). *Discurso oral y multimodalidad: aspectos introductorios*. En *ORALIA*. 9. pp. 259-275.
- Pereira Da Silva, S. Luis y Pires, M. (2008) *Identidades visuales: video y fotografía en las formas de representación de la identidad de Río de Janeiro*. En *La mediación tecnológica en la práctica etnográfica. XI Congreso de Antropología: retos teóricos y nuevas prácticas* pp. pp. 39-47.
- Poyatos, F. (2002a). *Nonverbal Communication across Disciplines. Volume 1: Culture, sensory interaction, speech, conversation*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Poyatos, F. (2002b). *Nonverbal Communication across Disciplines. Volume 2: paralanguage, kinesics, silence, personal and environmental interaccion*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Quesada Pacheco, M.A. (2007). *Nuevo diccionario de costarrriqueñismos*. (Cuarta edición). Cartago: Editorial Tecnológica de Costa Rica.
- Ramírez Vásquez, N. (2008). *Estudiantil Universitaria: Sede Guanacaste de la Universidad de Costa Rica. Léxico y cultura*. Tesis de Posgrado en Lingüística. San José, Universidad de Costa Rica.
- Ramírez Vásquez, N. (2009a). *Lenguaje contracultural en la jerga estudiantil universitaria de la sede de Guanacaste de la Universidad de Costa Rica. Káñina, Rev. Artes y Letras, Univ. Costa Rica*. Vol. XXXIII (1): 65-70.
- Ramírez Vásquez, N. (2009b). *Aspectos semánticos en la jerga estudiantil universitaria, Sede de Guanacaste. Káñina, Rev. Artes y Letras, Univ. Costa Rica*. Vol. XXXIII (2): 177-184.
- Saltzman, A. (2009). *El cuerpo diseñado: sobre la forma en el proyecto de la vestimenta*. Buenos Aires: Paidós

Sampedro, Víctor. (2004). Identidades mediáticas. La lógica del régimen de visibilidad contemporánea. *Sphera pública*, (4), 17-35.

Silva, Juan Claudio. (2002, Setiembre). *Juventud y tribus urbanas: en busca de la identidad*. Última Década CIDPA Viña Del Mar 17: 117-130.

Vargas Abdallah, K. (2012). *Percepciones de estudiantes y personal docente-administrativo del IPEC Centro de Capacitación 15 de setiembre, acerca de la presencia de culturas juveniles y las implicaciones para el desarrollo durante la etapa adolescente*. Universidad de Costa Rica: Trabajo Final de Graduación para optar por el grado de Licenciatura en Ciencias de la Educación con Énfasis en Orientación.





Colectivo Gente Diversa: Antecedentes, alcances y desafíos en la Región de Occidente. De izquierda a derecha: Jennifer Flores Obando, Leifer Castro Salazar, Lucía Arias Retana y Mario Cárdenas Hernández

TEMA 4: HISTORIA SOCIAL Y LOCALIDADES

Las características de la lucha campesina durante el Estado Benefactor (Costa Rica): Los Criques de San Ramón, un estudio de caso (1973-1976)

Steven Rodríguez Núñez

Resumen

La presente ponencia es un primer avance de investigación en torno a un proyecto más amplio que tiene como objetivo trazar una historia social de la lucha campesina durante la época del Estado Benefactor costarricense, especificándose para ello el periodo comprendido entre la fundación del ITCO (Instituto de Tierras y Colonización) y su transformación en IDA (Instituto de Desarrollo Agrario) (1961-1982). A partir de este estudio, se pretende establecer una primera caracterización de la lucha campesina durante el Estado Benefactor, mediante el estudio de caso acerca del conflicto por la tierra en Los Criques de San Ramón, durante el periodo que va de 1973 a 1976.

Palabras clave: lucha Campesina, Región de Occidente (Costa Rica), historia oral, historia regional, Política Agraria Costarricense, organización comunitaria, Estado Benefactor.

I. Introducción

La lucha campesina durante el periodo comprendido por el Estado Benefactor es un tema aún por investigar en Costa Rica, periodo en que la frontera agrícola llega a su fin. Si bien se han realizado escritos sobre el tema, estos se han caracterizado por ser memorias de militantes políticos o memorias institucionales, que contienen un sesgo importante al referirse a intereses muy concretos del sector al cual pertenecieron sus autores, además de que no han sido escritos con un objetivo historiográfico ni científico.

En la actualidad, el conflicto campesino por acceso a la tierra, además del abandono del Estado en la subvención de la producción agraria nacional así como el desplazamiento del sector campesino o su proletarización a favor de las grandes empresas transnacionales; representa uno de los grandes problemas con que cuenta el Estado; esto en tiempos donde el recrudecimiento de las condiciones generadas por las políticas neoliberales invita a investigar las

trayectorias de los movimientos campesinos, reconociendo en ello cambios en las políticas estratégicas del Estado en la reformulación de una política agraria, así como del origen y tipo de demandas señaladas por distintos sectores rurales y campesinos a través de las tácticas de lucha empleadas; reconociendo a la vez en todo ello, continuidades que han persistido a lo largo de décadas y en uno y otro caso.

El presente trabajo pretende realizar, por tanto, una caracterización de la lucha campesina durante el periodo del Estado Benefactor, a partir del estudio de caso de Colonia Los Criques, ubicada en el cantón de San Ramón, exactamente en el distrito de Los Ángeles, conflicto que se desarrolló entre los años de 1973 a 1976.

El trabajo se divide en cuatro apartados principales:

Determinar el contexto histórico costarricense durante la época en estudio.

Establecer las causas del conflicto en Los Criques que luego desataría la lucha campesina.

Determinar las acciones del Estado mediante el ITCO para mediar el conflicto por la tierra entre los campesinos y el propietario de la tierra.

Caracterizar la lucha campesina a partir de las acciones de presión que se realizaron con motivo de la obtención de la tierra.

Para ello, se ha llevado a cabo la recolección de datos orales mediante entrevistas a los principales protagonistas

de la lucha campesina, utilizando el método de la historia oral. Es este el punto central ya que se concentra en la recuperación de la historia oral de estas luchas campesinas a través de entrevistas a sus principales protagonistas, permitiendo de esta manera cumplir con un planteamiento transversal: la recuperación de la historia oral de las comunidades de la Región de Occidente como parte de su patrimonio intangible.

Además, se ha realizado el análisis de fuentes primarias del ITCO (1961-1982, luego IDA y actualmente INDER (Instituto de Desarrollo Rural), como lo son la Ley 2825 de 1961, correspondiente a la fundación del Instituto, además de otros documentos oficiales relacionados con la gestión que la institución hiciera ante el caso en estudio como lo son el peritaje, levantamiento de planos y la elaboración de lista de beneficiarios de parcelas, entre otros.

Otra de las fuentes primarias que se analizó es la documentación que poseían las personas beneficiarias del asentamiento, como lo eran algunas cartas que revela la correspondencia que mantenían con el ITCO, pero principalmente el Libro de Actas del Comité Pro-Colonia Los Criques, organización compuesta para la defensa de sus reivindicaciones en la obtención de la tierra.

Finalmente, se revisaron algunas disposiciones legales que estaban relacionadas con el financiamiento destinado a la compra de tierras por parte del ITCO para su posterior parcelación y entrega a campesinos beneficiarios.

El contexto histórico del Estado Benefactor:

- Junta Fundadora de la Segunda República: Principales reformas

Con la fundación de la Segunda República como resultado de la Guerra Civil de 1948, va a ocurrir un recambio en las fuerzas políticas del país, como es natural tras cada conflicto bélico. Estos nuevos sectores político-económicos y sociales van a constituir un nuevo proyecto de Estado, influenciados por el contexto geopolítico internacional de la Guerra Fría, pero también por el ideario económico dominante en el hemisferio occidental, ideario que desde la crisis del 1929 y depresión de la década de los treinta venía cobrando fuerza, como lo son las ideas intervencionistas del economista estadounidense John Maynard Keynes.

Además, se deben de tener en cuenta las trayectorias locales de este proceso. Desde inicios de la década de los cuarentas, sobre todo con la fundación en 1940 de la Universidad de Costa Rica, se conformó un grupo de intelectuales y académicos articulados por su antagonismo contra la oligarquía cafetalera y sus representantes políticos dirigidos por el entonces presidente Calderón Guardia, grupo que estableció el Centro para el Estudio de los Problemas Nacionales (CEPN) siendo precedidos por la figura de Rodrigo Facio. En este grupo se van a diseñar muchas de las reflexiones de corte socialdemócrata, que van a servir de basamento para la construcción a posteriori de un proyecto de Estado centrado en la intervención del mercado, la ampliación de la institucionalidad estatal y en el esfuerzo por constituir una

base industrial que permitiera el despegue de la economía nacional, fuertemente dependiente de las importaciones y frágil por su naturaleza agroexportadora a las fluctuaciones de la oferta y demanda de sus productos, como otrora ya había quedado demostrado con las crisis ocasionadas por la I Guerra Mundial o la ya mencionada Depresión de los años treinta.

La Junta Fundadora de la Segunda República, que asumió el poder tras la guerra civil, va a encargarse de establecer una serie de medidas requisitorias para el desarrollo de este nuevo proyecto de Estado que venían pensando distintos sectores socialdemócratas, de tal manera que tras la devolución del poder a Ulate no pudiera cambiarse ya la esencia del nuevo proyecto (Rovira, 1982, p. 39-63).

Como señala Carlos Araya Pochet (1976), refiriéndose a la Constitución de 1949, queda claro el nuevo carácter interventor del Estado al establecer que: “El Estado procurará el mayor bienestar a todos los habitantes del país, organizando y estimulando la producción y el más adecuado reparto de la riqueza” (p. 10).

Dentro de las acciones más importantes y significativas de la Junta, sin duda alguna, está la nacionalización bancaria. Esta medida era central por varios hechos. El primero porque debilitaba a las fracciones más poderosas de la antigua oligarquía, como lo era el sector de la burguesía banquera, y con ello, además, golpeando el acceso a crédito a los grandes productores y beneficiadores que tuvieron restricciones en cuanto al crédito. El segundo porque permite

la estimulación de la economía en tanto la dirección del crédito se puede redirigir a los sectores que los nuevos grupos dominantes estaban interesados a desarrollar, por lo que a nuevas empresas van ligados nuevos sectores empresariales burgueses que se van a ver beneficiados con el recambio en la dinámica de poder a lo interno de la clase dominante.

Aunque una de las premisas era la de democratizar el crédito, sería iluso pensar que esto realmente se dio tal cual, ya que desde el inicio se desvirtuó dicha idea en torno a los intereses de los grupos dominantes y de sus clientelas.

La banca vino a estimular ante todo a la industria, la agricultura en la diversificación con miras al abastecimiento del mercado interno (sustitución de importaciones), al tercer sector de la economía, es decir, comercio y servicios – con la paralela ampliación de la clase media – al sector público y al mejoramiento de la infraestructura, ante todo lo relacionado a caminos y vías de comunicación que interconectarán mejor los distintos espacios económicos, abaratando los costos de transporte y dinamizando la economía mediante la expansión final de la frontera agrícola y la introducción del capitalismo agrario de las últimas regiones desconectadas de esta lógica en el país.

Paralelo a esto, también están las medidas en torno a la constitución de instituciones autónomas, tales como el ICE (Instituto Costarricense de Electricidad), de primera necesidad para la democratización de la electricidad y ante todo para eliminar la dependencia de la generación de energía por parte del capital privado, pudiendo con esto impulsar el desarrollo de la industria.

II. Política económica y agraria

Antes de la entrada de la Junta Fundadora, ya existían algunos entes institucionales que sirvieron de base para las nuevas políticas en el sector agrario. Uno de ellos, fue el Consejo Nacional de Producción (CNP) constituido en 1943 por la Ley 26 del 6 de noviembre con el nombre de Junta Nacional de Abasto, con el cual su objetivo era procurar al aprovisionamiento de granos básicos para el mercado interno, previendo la crisis de subsistencias, así como la especulación generada, sin embargo en otras ocasiones desatada por las crisis internacionales que pusieron no pocas veces en jaque la estabilidad del modelo agroexportador.

Con la Constitución de 1949, se intentó fortalecer al Centro Nacional de Producción (CNP), al incentivar la producción agropecuaria para el mercado interno, encargándole la tarea de coordinar toda actividad relacionada con la intensificación de la producción agrícola en coordinación con las diferentes entidades bancarias, con el fin de facilitar el crédito agrícola a los productores dedicados a la agricultura comercial y promover, en algunos casos, la reconversión de unidades productivas, según las demandas estatales.

Como señala la página del Consejo Nacional de Producción (2014):

Las acciones y atribuciones del consejo se amplían y a partir del 1 de agosto de 1956, mediante la ley 2035 se crea el Consejo Nacional de Producción como un Instituto Autónomo del Estado. Esta ley le

confiere la finalidad del fomento de la producción agrícola e industrial y la estabilización de los precios de los artículos requeridos para la alimentación de los habitantes del país, así como los de las materias primas que requiera la industria nacional (p.1).

El CNP va a ser un baluarte en la construcción del nuevo proyecto de Estado ya que para poder invertir los esfuerzos en la industrialización, por regla general, lo primero que debe de alcanzar un país es lo que en términos contemporáneos denominaríamos soberanía alimentaria: Sin la reforma agraria y técnica sería impensable poder contar con mano de obra “liberada” del trabajo agrario para los otros dos sectores clásicos de la economía y segundo, tampoco se podría generar los insumos para alimentar a esa población desligada del trabajo en el campo.

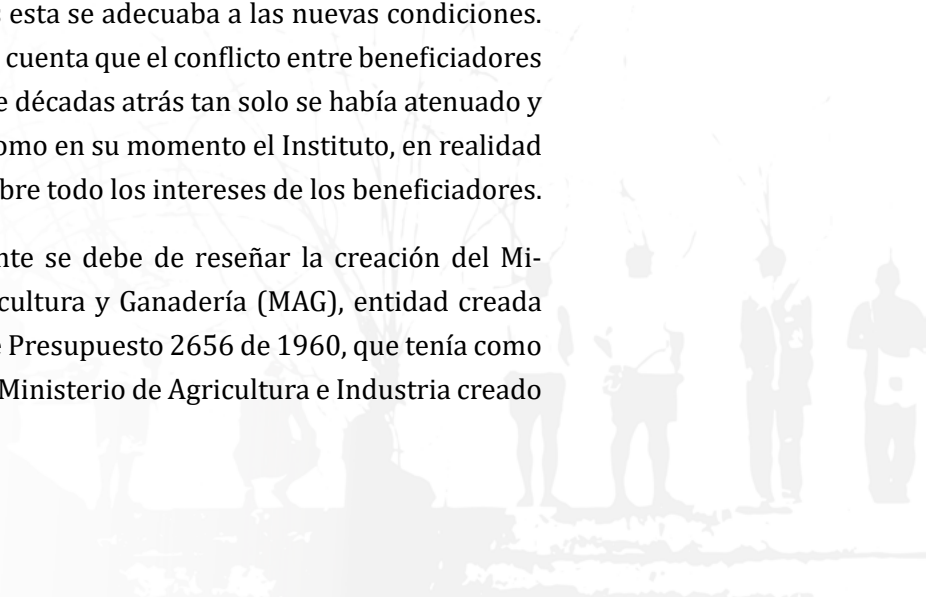
Para lograr esta reforma agraria, además se requería contar con insumos científicos ligados a la investigación constante aplicada a la intensificación de la producción y a su rentabilidad. En esto jugó un papel central la creación de la Facultad de Agronomía de la UCR en 1940, así como la creación del Instituto Interamericano de Ciencias Agrícolas (IICA) en 1942 en Turrialba, para posteriormente constituirse también el Servicio Técnico Interamericano de Cooperación Agrícola (STICA) en el año de 1948. Estos centros estaban dedicados a la investigación agronómica y su papel tras la implementación de las nuevas reglas políticas a partir de la segunda mitad de siglo va a ser fundamental para po-

der materializar el proyecto agrario socialdemócrata.

Sin embargo, no se debe pensar que la actividad cafetalera y bananera se hubiese dejado de lado, al contrario, se buscó renegociar con la UFCO (luego Compañía Bananera) un nuevo contrato para fortalecer las relaciones entre el Estado y la empresa, que devino, eso sí, en la implementación de un impuesto del 15% sobre el monto de las ganancias de la empresa, así como en el aumento del impuesto sobre el territorio explotado. En el caso del banano, durante la década de los cincuentas, además, se diversificaron los actores que entraron en su producción, ya que se rompió el monopolio que tenía la UFCO, permitiendo la entrada de otras transnacionales y también del capital nacional para redinamizar la región Caribe.

Por su parte, se dio también la reconversión del Instituto del Café a Oficina del Café en 1948, fortaleciendo el papel de los grandes productores y beneficiadores en el establecimiento de los precios de compra y de venta del grano de oro, que aún seguía en mucho, siendo el sostén de la economía, mientras esta se adecuaba a las nuevas condiciones. Se debe tener en cuenta que el conflicto entre beneficiadores y productores de décadas atrás tan solo se había atenuado y que la Oficina, como en su momento el Instituto, en realidad representaba sobre todo los intereses de los beneficiadores.

Finalmente se debe de reseñar la creación del Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG), entidad creada mediante Ley de Presupuesto 2656 de 1960, que tenía como antecedentes al Ministerio de Agricultura e Industria creado



en 1949. La creación se da con el fin de separar y de especializar las actividades ministeriales en lo concerniente al sector agropecuario (Ministerio de Agricultura y Ganadería, 2014).

Cabe recordar que en 1959 se creaba la Ley 2426 de Protección y Desarrollo Industrial, que le daba mayor independencia al sector industrial, lo que seguramente fue la antesala de la separación del área agropecuaria de la industrial.

Dentro de sus funciones principales van a estar las de fungir como mediador entre los insumos generados por la actividad investigativa de los otros centros mencionados y su aplicación en el campo.

En resumen, el nuevo proyecto que se establecería a partir de las condiciones generadas por las reformas llevadas a cabo por la Junta Fundadora de la Segunda República, así como por parte de varias en las políticas de los siguientes gobiernos, tenían como elemento aglutinador establecer una diversificación de la producción agrícola que pudiera paliar por un lado la dependencia del mercado internacional y por otro la generación de una “revolución verde” que mediante la introducción de un fuerte paquete tecnológico, permitiera aumentar la producción agrícola, liberar mano de obra para los otros sectores de la economía y concentrarse en una segunda etapa del proyecto, en la constitución de una base industrial que permitiera el “take-off” de la economía nacional.

Sin embargo, dentro de estas políticas no todos los sectores sociales podían ganar. La expansión de la frontera agrícola que antes había servido para atenuar los conflictos sociales por subsistencias y acceso a la tierra, poco a poco se iba gastando (Rodríguez, 1993) y la misma propuesta de tecnificación agrícola y acceso al crédito tampoco fue nunca democrática y tendía a fortalecer la acumulación de tierra por parte de grandes hacendados.

Como señala Jorge León (2012), la posibilidad de “los sin tierra” de acceder a una parcela era realmente difícil, y en la mayoría de los casos cuando se aventuraban a “abrir montaña” se encontraban con tierra que ya tenía dueño, aunque estuviera inculta. (p.389). Como reseña el autor: “la magnitud del problema agrario lo muestran los datos sobre la situación posterior a la promulgación de la Ley 2825, que indicaron que entre 1963 y 1977 unas 6,000 familias realizaron ocupaciones en 666 fincas, tomando una extensión de 150000 hectáreas” (p. 391).

Producto de esa crecida en la conflictividad por el acceso a la tierra, y además con el contexto de Guerra Fría y de cooperación estadounidense mediante el programa de “Alianza para el Progreso” de corte anti-comunista y asistencialista, surge en 1961 y ratificada hasta 1962, la Ley de Tierras y Colonización (Ley 2825) que a su vez sería ejecutada por una nueva institución denominada Instituto de Tierras y Colonización (ITCO a partir de ahora) con el propósito de mediar el conflicto entre el campesinado y los grandes hacendados, pero más aún, entre el campesinado y el Estado

como propietario de tierras baldías y como gestor de un nuevo proyecto que incluía grandes cambios en el mundo rural y su economía.

Esta exclusión social de importantes contingentes de campesinos sin tierra, así como la conflictividad generada en torno a ello, tuvo distintos escenarios, sobre todo en las regiones que se presentaban como frontera de colonización. Uno de ellos, va a ser el de la Finca Los Criques en Los Ángeles de San Ramón, que ahora pasamos a analizar.

1. Estudio de caso: Colonia Los Criques

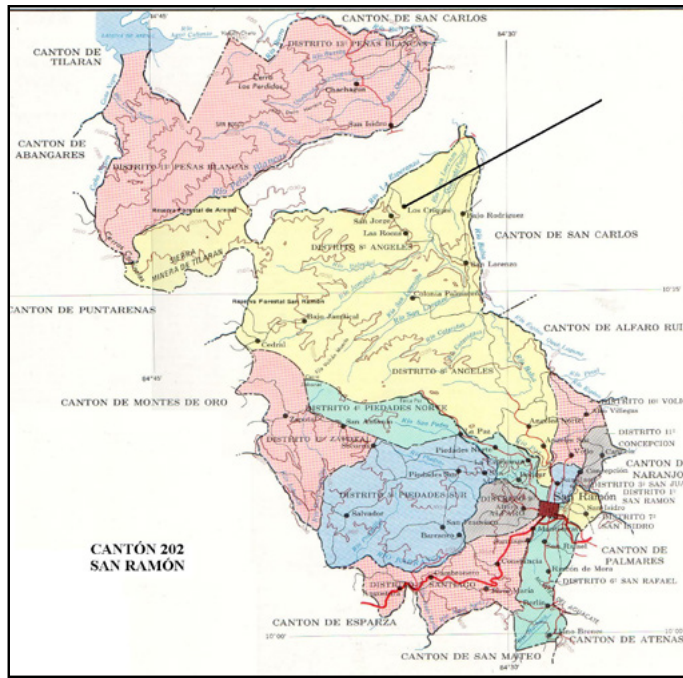
1.1. Los Criques: Generalidades

Entrando en el estudio de caso, la comunidad de Colonia Los Criques se encuentra ubicada actualmente en el distrito de Los Ángeles de San Ramón de Alajuela, carretera a La Fortuna de San Carlos a unos 2 kilómetros antes de la Tigra de San Carlos, entre los ríos San Lorenzo al sur y La Esperanza al norte, el río La Balsa al este que lo separa de Santa Clara, perteneciente al distrito de Florencia también de San Carlos y al oeste la Reserva Forestal San Ramón. Se caracteriza por poseer suelos muy fértiles en algunas zonas, en otras se encuentra muy empedrado. Además, posee gran cantidad de fuentes de agua, de ahí su nombre, “Criques”, que a mi parecer es una castellanización de “creek” que quiere decir fuente de agua en inglés. La gente del lugar

comenta que cuando llegaron los primeros habitantes al ver la cantidad de nacientes que había en la zona, dijeron “que parecía un crique” (J. Herrera, comunicación personal, 14 de junio, 2014). Finalmente, posee fuertes pendientes hacia el norte y el oeste.

Cabe señalar también algunas aclaraciones en torno al nombre. Existe un poblado llamado Los Criques, que data antes del conflicto y que aún existe formalmente. Este poblado fue creado por colonos que llegaron de distintas zonas principalmente de la Región de Occidente, como lo es Palmares (J. Herrera, comunicación personal, 14 de junio, 2006), Piedades Sur y Piedades Norte de San Ramón (M. Herrera, comunicación personal, 6 de julio, 2014) y de Zarcero (J. Hernández, comunicación personal, 6 de julio, 2014). Los principales grupos familiares que se instalaron en el poblado de Los Criques fueron los Herrera (Florencio y Ramón y sus familias), los Castro y los Pérez (M. Herrera, comunicación personal, 6 de julio, 2014).





1.2. Ilustración 1. Mapa distrital del cantón de San Ramón.

Recuperada de: http://www.mapasdecostarica.info/atlascantonal/mapas/202_san_ramon.jpg. Consultada el 22 de mayo, 2014.

La llegada de estas familias data, según concuerdan la mayoría de las personas entrevistadas, de la década de 1940. Al frente del poblado y rodeando toda salida del pueblo hacia todo punto cardinal, se encontraba la Finca Los Criques, de propiedad del naranjeño Juan Mercedes Matamoros.

Las personas que llegaron y fundaron el poblado de Los Criques eran en su mayoría los padres y madres de familia de las personas que luego participarían de la lucha por la tierra. La tierra que luego lograrían obtener mediante la lucha, es la Finca Los Criques, que luego pasa a llamarse Colonia Los Criques y que actualmente se denomina Valle Azul para diferenciarse del poblado de Los Criques que le resulta colindante.

Las primeras familias que llegaron al poblado lo hicieron en busca de tierras, ya que en los sitios de donde provenían la tierra escaseaba y aparentemente la conflictividad obligaba a muchos grupos familiares a “abrir montaña”, como dicen algunos de los entrevistados.

La mayoría se dedicaba a la economía familiar basada en la producción agropecuaria para autoconsumo y un excedente para la venta, aunque debe de tenerse en cuenta que en tales épocas no existía un camino directo que comunicara a la comunidad con San Ramón y que el poblado más cercano era La Tigra, que aún así, por el estado del camino descrito en las entrevistas, era realmente tortuoso transportar los productos agrícolas, por lo que se entiende que la segunda opción era realmente ocasional.

En temporadas estacionales de recolección de café principalmente o en la labranza de la tierra, las familias trabajaban para la finca del señor Matamoros (J. Herrera, comunicación personal, 14 de junio, 2006). En otras ocasiones, el hacendado, otorgaba tierra en arrendamiento a las familias bajo la condición de que estas debían de encargarse de

“botar la montaña” es decir, deforestar y preparar la tierra para el cultivo y al final del proceso productivo entregar una parte de la cosecha al señor Matamoros (A. Herrera, comunicación personal, 14 de junio, 2006).

Esto claramente era de total beneficio para el hacendado, ya que la tarea de extraer la madera y “limpiar” la zona mediante dicho trato le acarrearba la posibilidad de ahorrarse la inversión de pagar dicho trabajo; segundo, el riesgo de perder la cosecha debido a las lluvias constantes era muy alta, riesgo que era claramente sufrido por los campesinos y no por el dueño de la tierra.

1.3. Causas del conflicto

Tras los primeros años de haberse asentado en los linderos de la finca de Matamoros, con el transcurrir del tiempo, el crecimiento de la población fundadora del poblado de Los Criques se fue ampliando y al igual que en sus respectivos sitios de origen, el escaseamiento de la tierra se convirtió pronto en un problema serio (D. Hernández, comunicación personal, 6 de julio, 2014).

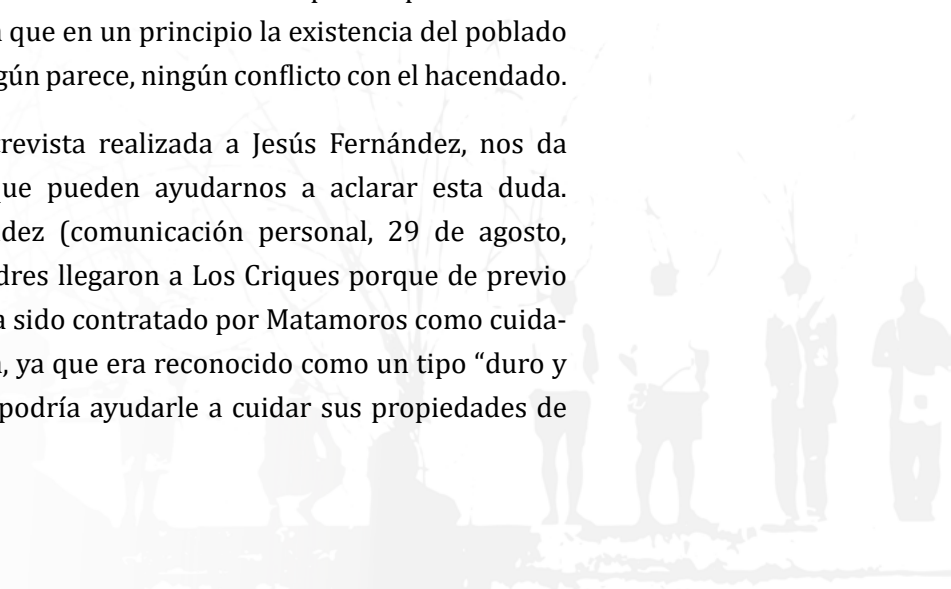
Ligado a ello, fueron constantes los conflictos con los “cuidadores” de la finca, que no permitían pasar por ella, lo que implicaba el aislamiento total del pueblo con respecto a otros. Como fue mencionado al principio del presente apartado, la comunidad estaba rodeada por la finca del señor Matamoros por los cuatro puntos cardinales, lo que impedía que la gente pudiera transitar libremente para hacer cual-

quier trámite, teniendo que recorrer una distancia muchísimo mayor para llegar al distrito central de San Ramón.

Esta ruta es descrita por Jaime Herrera (comunicación personal, 14 de junio, 2006), quién señala que debía irse hasta La Tigra de San Carlos, llegar bordeando la finca hasta Santa Clara y de allí, hacia el sur, seguramente camino hacia Bajo Rodríguez y de allí hacia San Ramón. En muchos casos, para conseguir medicinas, otras para vender sus productos y comprar las cosas necesarias que no se consiguen en el campo, lo cierto es que, como comentan en su totalidad todas las personas entrevistadas, no pocas veces fueron expulsados de la finca cuando ya iban encaminados, bajo amenaza de muerte, al tener que regresar por un camino de horas a través de la montaña, que en la región es bastante densa y de suelos irregulares con pendientes que se deben de esquivar haciendo rutas muy amplias y extenuantes.

La ubicación del pueblo de Los Criques hace pensar que, al parecer, el pueblo pertenecía o estaba dentro de la finca, aunque eso nunca fue declarado por las personas entrevistadas, ya que en un principio la existencia del poblado no acarrió, según parece, ningún conflicto con el hacendado.

La entrevista realizada a Jesús Fernández, nos da otros datos que pueden ayudarnos a aclarar esta duda. Según Fernández (comunicación personal, 29 de agosto, 2014), sus padres llegaron a Los Criques porque de previo su padre había sido contratado por Matamoros como cuidador de la finca, ya que era reconocido como un tipo “duro y valiente” que podría ayudarle a cuidar sus propiedades de



invasores. Además, señala que los otros cuidadores también vivían en el poblado. Es decir, que el origen de la comunidad, podría estar ligado a la oferta de trabajo que demandaba la finca Los Criques y que por tal razón, en principio, el señor Matamoros no tuviera problema con la existencia de un asentamiento dentro de lo que reclamaba como sus tierras.

Finalmente, señalan los entrevistados, que Matamoros era un “dueño ausente”: Pocas veces visitaba la finca y la zona, no utilizaba la tierra, que en su mayoría se encontraba aún virgen y con una densa cobertura boscosa y que esto se debía, además, confirman los entrevistados, a que el hacendado tenía muchas otras tierras en otras zonas por lo que no le daba tiempo para estar cuidando todo lo que poseía.

En resumen, la causa principal del conflicto es la lucha por la tierra. El crecimiento de los primeros grupos familiares aparentemente hizo que la necesidad de espacio aumentara, lo que, aunado a la situación escrita, sobre todo lo referente a las vías de acceso y comunicación con otras comunidades, hiciera que se conformara un grupo de campesinos organizados que reclamarían la tierra de Matamoros, primero a su persona y luego al Estado.

2. Las acciones del campesinado en su lucha por la tierra y la repuesta del ITCO

Dadas las condiciones del conflicto por la tierra, pasamos a señalar y a analizar las acciones ejecutadas por el grupo campesino en el caso de Los Criques.

Resulta en demasía interesante el relato de las personas entrevistadas que coinciden en cómo se fundó el Comité Pro-Colonia Los Criques, organización que fungirá como actor central en la lucha por la tierra, integrado por las familias que se encontraban en disputa con el señor Matamoros, destacándose la participación de las personas mencionadas ya en las entrevistas.

La fundación del Comité, se dio tras una “mejenga” o juego de fútbol al estilo popular, que al parecer servía como espacio para la unión de la comunidad, ya que después se solía establecer un momento para hablar de las distintas realidades que vivían las personas del pueblo de Los Criques. En una ocasión, tras una de estas “mejengas”, don Jesús Hernández comentó la necesidad de luchar por la tierra ya que eran insondables los padecimientos que acarrearaba la situación de ni siquiera tener una salida que comunicara al pueblo con San Ramón. Para ello, fue que acordaron conformar el ya mencionado Comité Pro-Colonia Los Criques. En las actas que el comité desarrolló como parte del inventario de actividades y reuniones que llevaron desde entonces, se señala que la fecha de conformación del grupo data del 6 de agosto de 1973 (Comité Pro-colonia Los Criques, acta no. 1, 6 de agosto, 1973).

Ante el acaparamiento de tierra que poseía Juan Mercedes Matamoros, el Comité pretendía luchar por la tierra, primeramente, tratando de poder establecer comunicación con el ITCO de manera formal. Sin embargo, previo a esto, el comité trató de ubicar a diputados de origen

ramonense, en especial al abogado y quien fuera uno de los primeros dirigentes del ITCO, Deseado Barboza Ruiz (J. Herrera, comunicación personal, 14 de junio, 2006), personaje que había participado ya, en lo que fuera la primera colonia establecida por el ITCO en la década de los sesentas, como lo fue Colonia Trinidad, ubicada a unos cuantos kilómetros al norte de Los Criques (Cordero Ulate, 2011, p.17-41).

Aunado a esto, hay que señalar otra versión, esto desde la perspectiva de Jesús Hernández (comunicación personal, 29 de agosto, 2014), quién en la entrevista señaló su participación en la lucha en Colonia Trinidad una década atrás del caso en Los Criques. Hernández especifica que ya conocía y había tenido la experiencia de participar no solo en esa lucha, sino además, de haber participado en numerosos talleres con el ITCO mediante su Departamento de Organización y Capacitación Campesina, así como con otras organizaciones campesinas locales ligadas a DINADECO en sus inicios, y que esto le había permitido ir ganando conocimientos prácticos en lo que a materia legal y sobre todo, tácticas de lucha campesina se refería. Cabe recordar que fue él quien lanzó primeramente la idea de conformar el Comité en Los Criques y que además fungió como presidente durante una primera etapa (Comité Pro-colonia Los Criques, acta no. 1, 6 de agosto, 1973), hasta aproximadamente el año de 1975.

Por su parte, el diputado Barboza aparece como colaborador del Comité hasta el año de 1975, como lo señalan las actas del Comité (Comité Pro-colonia Los Criques, no

destaca número ni fecha exacta, 1975).

Podemos decir, por tanto, que durante el primer periodo que va desde el año 1973 hasta el 1975, el Comité no pudo hacerse escuchar. En las entrevistas, se señala que se intentó establecer conversaciones con Matamoros, pero que este nunca respondió a las demandas, aunque sí queda claro en la conversación con Jesús y Danilo Fernández (comunicación personal, 6 de julio, 2014) que no tenían en mente comprar la tierra, sino tomarla, argumentando que Matamoros poseía grandísimas cantidades y que además tenía muchos otros latifundios en otras partes.

Como una forma de hacerse escuchar, es que deciden comunicarse con Barboza Ruiz, de tal manera que pudiera acompañarlos, ya que como queda claro, el diputado era una autoridad en el tema, como ex-presidente del ITCO y como abogado, quien tenía gran influencia en la Región de Occidente y conocía al dedillo todos los trámites y acciones legales que debían hacerse, con el fin de dar con la tierra con Matamoros. Es notable a partir de las entrevistas, que no todas las personas del Comité Por-Colonia, legitimaban los mismos mecanismos para luchar por la tierra y que sin duda, el compadrazgo de Deseado Barboza inclinó la balanza hacia la utilización de vías formales para canalizar la lucha.

Dentro de la entrevista realizada a Alexis Herrera (comunicación personal, 14 de junio, 2014), se comenta que el ITCO estableció como administrador en la zona en conflicto a Edgar Rojas, oriundo de Colonia Trinidad, hijo de parce-

leros. Esto nos refiere en conjunto con las ya mencionadas declaraciones de Jesús Fernández (comunicación personal, 6 de julio, 2014), que uno de los métodos no declarados del ITCO para controlar la proliferación de casos de conflictos por la tierra, pudo haber sido el de absorber como parte de sus funcionarios de campo a las personas que hayan tenido alguna participación en la toma de tierras, valiéndose del liderazgo o del reconocimiento que podían tener ante el campesinado local en una zona de conflicto. Para esto, buscaban aliarse con los líderes religiosos, sacerdotes católicos en todos los casos mencionados, que desde el púlpito pudieran canalizar hacia mecanismos formales, cualquier movimiento que amenazara la estabilidad local (J. Fernández, comunicación personal, 29 de agosto, 2014). Sobre esto, ya Francisco Barahona (1980), ha hecho alusión a otros casos, por lo que pudo en realidad haber sido una política constante del ITCO.

Otro punto importante que se destaca en las entrevistas, es el peso que tuvo la existencia de un asidero de trabajo organizacional desarrollado desde el año 72 por el Programa de Atención Primaria en salud (APS) llamado “Hospital sin paredes” (HSP) dirigido históricamente por el Dr. Juan Guillermo Ortiz Guier, director además del Hospital Carlos Luis Valverde Vega (HCLVV) de San Ramón de Alajuela (F. Herrera, comunicación personal, 6 de julio, 2014).

El programa se encargaba de promocionar la APS mediante la capacitación y organización de las comunidades rurales campesinas de la Región de Occidente, dotando

de herramientas prácticas a las personas para saber cómo actuar a nivel colectivo en la gestión comunitaria. Además de esto, como parte de las acciones centrales que se ejecutaron en la zona de Los Criques, estaba la construcción de un Puesto de Salud, en donde se llevaban a cabo las reuniones de todas las organizaciones locales de la comunidad. De hecho, sería acá en donde se realizarían las reuniones del Comité Pro-Colonia. El HSP articulaba a todas las fuerzas vivas locales (juntas, asociaciones, comités, comisiones, etc.), pero también, trabajaba en la articulación de las instituciones del Estado, de tal manera que se instalaran en la zona o si ya estaban de que se integrara a la participación social en la generación de planes estratégicos de desarrollo integral (M. Herrera, comunicación personal, 6 de julio, 2014).

Es importante aquí aclarar que el HSP poseía una red de trabajo comunitario con organizaciones campesinas e instituciones del Estado que estaban, en esos momentos, en pleno crecimiento en la Región de Occidente, principalmente en San Ramón. Por lo anterior, la creación del Puesto de Salud de Los Criques, debe de leerse también como el ingreso de esta comunidad a una densa red de apoyo en la región que le permite conocer otras experiencias de lucha campesina, nuevas formas de organización y acceso a figuras de peso en la política nacional y en las instituciones del Estado.

Esto es importante destacarlo ya que nos demuestra que previo a la organización campesina de lucha por la tierra, ya existían insumos, es decir, capital cultural y humano

que poseía experiencia en la organización comunitaria para la resolución de conflictos varios.

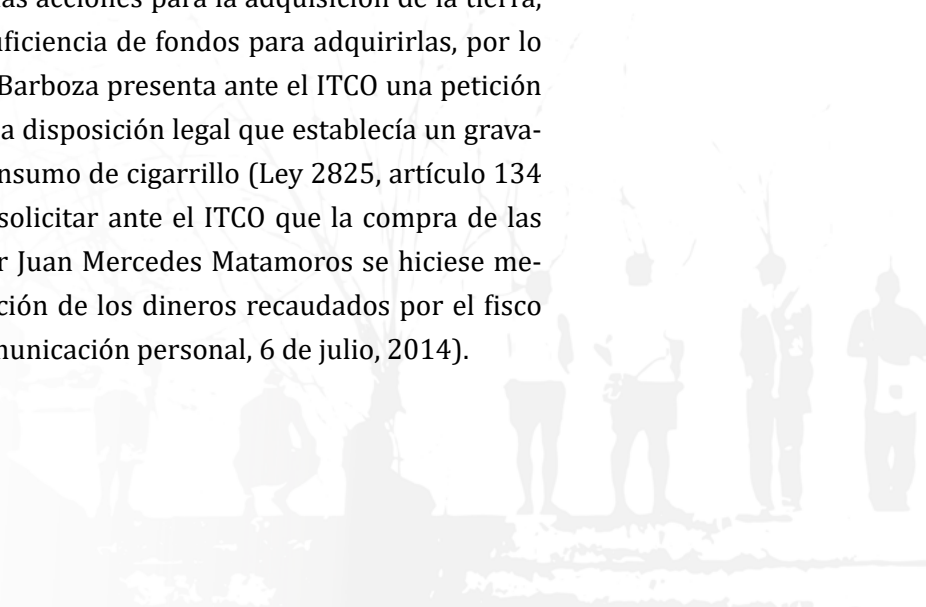
Por un lado, la experiencia personal de algunos que ya habían participado en tomas de tierra que se encontraban muy cercanas a la zona en cuestión, permite pensar que existían redes sociales constituidas por las organizaciones campesinas que de alguna u otra manera hacían valer esa experiencia en el manejo de nuevos conflictos por la tierra, y segundo, que existía además en la zona propiamente, una “escuela de cuadros campesinos” capacitados en materia organizacional con redes que iban a dar hasta figuras importantes no solo de la zona, sino de la institucionalidad y política nacional, como lo eran el ya mencionado diputado y expresidente del ITCO, Deseado Barboza, y el médico y director del HCVV, Guillermo Ortiz.

En pocas palabras, el Comité Pro-Colonia Los Criques, en realidad era la “punta del iceberg” de toda una red social bastante densa de organizaciones comunitarias con fuerte capacitación y experticia de lucha campesina, apoyadas además por figuras de peso.

Sin embargo, en documentos de Actas del ITCO se señala que desde el año de 1974 se realizan los estudios de demasía en la finca Los Criques (ITCO, Acuerdos de la Junta Directiva. Art. XV, Sesión 1809, 25 de septiembre de 1974), con el fin de establecer si la finca o la petición realizada por el Comité cumplía con las disposiciones legales que permiten la intermediación a favor de los campesinos como lo establecía la jurisprudencia (Ley 2825, artículo 144, 1961).

A partir del año 1975, se vuelve a realizar otro estudio, en este caso para resolver si en realidad existen tierras incultas (ITCO, Acuerdos de la Junta Directiva. Art. XII, Sesión 1877, 26 de junio de 1975) que no se están aprovechando para su cultivo y su inserción en la economía nacional. Es interesante; la hipótesis de Carlos Abarca (2014), quién señala que en lugar de reforma agraria, los sectores dominantes habían logrado generar un proceso nuevo de acumulación capitalista a partir de la repartición de parcelas mediante el ITCO, proceso con el cual insertan a la economía nacional gran cantidad de tierras, en forma de colonias, condicionadas a establecer formas de producción en beneficio de otras instituciones como el CNP o luego de las empresas de CODESA al tiempo en que lograban institucionalizar el movimiento campesino, restándole el potencial insurreccional que poseía.

A finales de 1975 se realiza un nuevo estudio pericial (ITCO, Acuerdos de la Junta Directiva. Art. II, Sesión 1932, 26 de noviembre de 1975). Sin embargo, la institución retardaría las acciones para la adquisición de la tierra, alegando la insuficiencia de fondos para adquirirlas, por lo que el abogado Barboza presenta ante el ITCO una petición para, mediante la disposición legal que establecía un gravamen sobre el consumo de cigarrillo (Ley 2825, artículo 134 inciso f, 1961), solicitar ante el ITCO que la compra de las tierras del señor Juan Mercedes Matamoros se hiciese mediante la utilización de los dineros recaudados por el fisco (M. Herrera, comunicación personal, 6 de julio, 2014).



Tras esto, se desarrollaron los distintos procesos formales para la compra de la finca a Matamoros, que según parece, aún con todo, se rehusaba a aceptar la pérdida de sus tierras (J. Fernández, comunicación personal, 29 de agosto, 2014). Como lo establece la Ley en que se amparaba el ITCO, a pesar de la resistencia de los propietarios, abierto el proceso, la ley permitía la expropiación en casos como este (Ley 2825, artículo 144, 1961).

Esto ocasionó disputas entre las personas, ya que cuando se supo que el ITCO iba a hacer entrega de parcelas, como era de esperarse, mucha gente quiso sumarse. Ante esto, como lo señala el Acta del Comité (Acta del Comité Por-Colonia Los Criques, 18 de marzo de 1975), el diputado Barboza señaló que no metan más gente a la lista de beneficiarios.

A partir de este momento, se tensionaron las relaciones entre varios de los dirigentes del Comité, lo que señaló la expulsión de algunos de ellos, como lo es el caso de Jesús Fernández, al ser nombrado en su lugar como presidente Marcos Herrera, uno de los entrevistados en este trabajo. En esa misma acta mencionada (Acta del Comité Por-Colonia Los Criques, 18 de marzo de 1975), se señala la intención de conformar, como era propio del ITCO, una cooperativa de productores además de una reserva forestal en los linderos de la Colonia.

Por otro lado a finales de 1975, se acuerda que la tierra de Matamoros se comprará mediante los fondos del Programa de Asignaciones Familiares, siendo que el 19 de

enero del siguiente año, como consta en Acuerdos de la Junta Directiva del ITCO, se especifica que se encuentra inscrita formalmente, con el nombre de Hacienda Santa Clara S.A., inscrita al Tomo 2282, Folio 524, No. 136 089, Asiento 7; midiendo 1.111 Has., 1.535.03 metros cuadrados, con un valor de 5.157.705.45 colones. La compra incluía además un hato de 595 cabezas de ganado vacuno, por un valor estimado en 536.000 colones (ITCO, Acuerdos de la Junta Directiva. Art. II, Sesión 1939, 17 de diciembre de 1975).

La lista de familias beneficiadas se establece en 80. Cada parcela tendría en promedio entre 10 a 14 hectáreas (J. Herrera, comunicación personal, 14 de junio, 2014). Aparece una lista en el Acta del Comité, sin embargo, una con otros nombres se encuentra en los acuerdos del ITCO (Acuerdos de la Junta Directiva. Art. VI, Sesión 1975, 12 de mayo de 1976). Esto no ha podido ser estudiado en profundidad para la presente ponencia.

A pesar de estar ya hecha la lista de adjudicatarios, el proceso de entrega de parcelas se retardaba demasiado. No pocas veces, debieron de viajar hasta San José a las oficinas del ITCO para tratar de apresurar las acciones. Si bien eran recibidos, las acciones de entrega no se ejecutaban con la misma rapidez. Debe de tomarse en cuenta que el camino para poder asistir hasta San José debía de hacerse en dos días, siguiendo una ruta pésima, que ya fue comentada con anterioridad. Las entrevistas proveyeron de una gran cantidad de relatos acerca de estos viajes que, si bien no tienen cabida en este trabajo, se resumen en penurias y costos, ya

que la gente de la comunidad brindaba una ayuda solidaria para sufragar los gastos de estos viajes hasta San José.

Pronto se les agotó la paciencia y decidieron romper la vía legal y formal que hasta entonces habían asumido, señalando la falta de voluntad del ITCO para agilizar la entrega, entre enero y julio de 1976, invadieron la tierra en tres ocasiones, instalando ranchos, sembradíos y entregaron, bajo su propia lista, las parcelas (A. Herrera, comunicación personal, 14 de junio, 2014). En las tres ocasiones fueron desalojados por la Guardia Rural, encargada en ese tiempo de aplacar, por cualquier medio, las invasiones precaristas, previendo que estas no tuviesen más de un año, ante lo cual estarían protegidas por la ley.

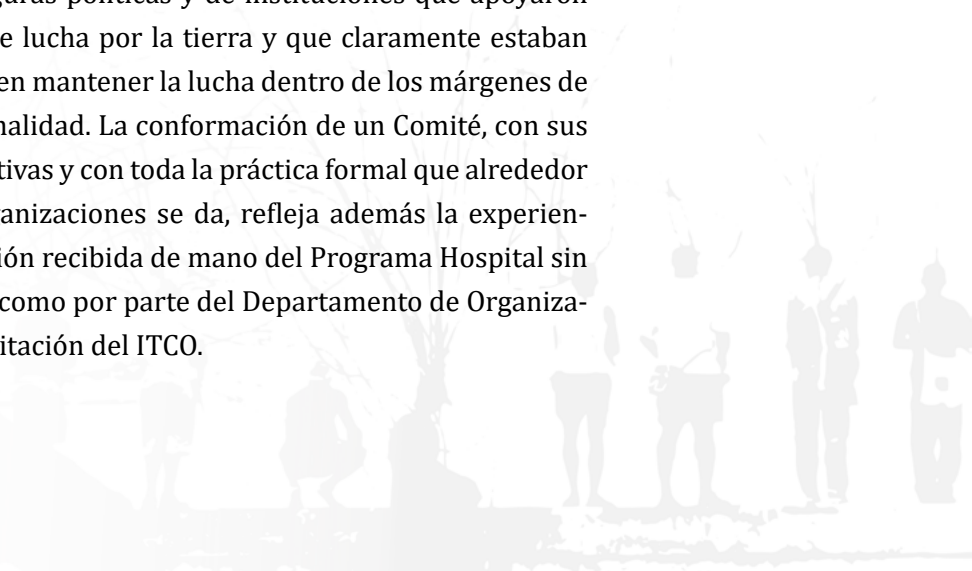
En lo específico, Alexis Herrera (comunicación personal, 14 de junio, 2014) narra una de esas invasiones, que también aparece registrada en el Acta del Comité (25 de mayo, 1976). Señaló cómo 36 personas, incluyéndose él, invadieron la finca por la noche, instalando igualmente ranchos y negándose por todos los medios a abandonarla. Asimismo, se les dio un ultimátum por parte de la Guardia Rural, bajo amenaza de ser extraídos por la fuerza. Por tanto, según como él lo comentó, intervinieron diversas fuerzas vivas locales de otras regiones de San Ramón, así como la participación del movimiento estudiantil de la Universidad de Costa Rica de la Sede de Occidente, los cuales bloquearon las calles principales exigiendo que no se reprimiera al grupo campesino, el cual tenía tomado las tierras que ya desde hacía un año habían pasado a poder del ITCO.

Al final de esto, el ITCO termina las acciones y se hace finalmente entrega de las parcelas a cada una de las personas beneficiarias, consiguiéndose con esto la tierra, objeto central de la lucha campesina en Los Criques.

A modo de conclusión, según la lucha campesina en el caso de Los Criques (1973-1976), establece las principales características que tuvo la lucha campesina en el periodo del Estado Benefactor, siguiendo el estudio de caso que se ha realizado.

Está claro que cada lucha tiene sus propias particularidades relativas y sujetas al contexto espacial, histórico y social desde el cual parte. En ese sentido, lo que se intenta es establecer perfiles generales que permitan el establecimiento a su vez de líneas más o menos generales que posibiliten luego hacer una comparación con otros casos.

Una primera característica es el carácter fuertemente legalista que sostuvo el Comité. Como se señaló en el desarrollo del presente trabajo, esto pudo deberse a la presencia de figuras políticas y de instituciones que apoyaron el proceso de lucha por la tierra y que claramente estaban interesados en mantener la lucha dentro de los márgenes de la institucionalidad. La conformación de un Comité, con sus actas respectivas y con toda la práctica formal que alrededor de estas organizaciones se da, refleja además la experiencia y formación recibida de mano del Programa Hospital sin Paredes, así como por parte del Departamento de Organización y Capacitación del ITCO.



Un segundo rasgo, es precisamente el de buscar ese compadrazgo de figuras políticas. Esto no es una característica propia del caso en estudio, ya que Cordero Ulate (2011) y Abarca (2013) establecen que era común que los grupos de campesinos organizados buscaran el apadrinamiento por parte de figuras locales de importancia dentro de las principales fuerzas político-partidarias del momento.

Lo que sí no señalan estos autores, y me parece necesario ubicar, es justamente que este fenómeno se da sobre todo por la necesidad de legitimar la lucha campesina ante las autoridades, en tiempos donde la cultura política del anticomunismo descalificaba, posteriormente, criminalizaba y, finalmente, reprimía cualquier acción por mínima que fuera que se saliera de lo políticamente permitido. La búsqueda de figuras de partidos tradicionales o de instituciones del Estado, solo podría ser entendida bajo el hecho de que la misma ausencia y persecución de sindicatos y de organizaciones de base, desatada desde las prescripciones a toda idea de izquierda o que se identificara con ella a partir de 1949 con la proscripción del Partido Vanguardia Popular (PVP) y de un sin número de organizaciones de base popular, acusadas de “comunistas” en un sentido peyorativo y criminal, como propulsoras de idearios contrarios a los de la nación costarricense, es decir, contrario a los idearios hegemónicos de los sectores que se erigieron como dominantes a partir de 1948.

Una tercera característica es que, a pesar de haber seguido una línea legalista, al no respetarse por parte del Es-

tado a través del ITCO las fechas pactadas para la entrega de las parcelas y de demás insumos, se procede a presionar mediante la toma o invasión de las tierras mediante la fuerza, rompiendo así el diálogo con el Estado y también rompiendo el compadrazgo de las figuras políticas que les protegían y representaban ante la institucionalidad. Con esto se revela la conciencia política que además poseen los movimientos populares campesinos, por lo menos en este caso, siendo que, a pesar de haber pasado representados en la mayoría del tiempo por otras figuras, no perdieron su independencia y autonomía en la lucha por sus intereses.

Como lo comentaba Jesús Fernández (comunicación personal, 29 de agosto, 2014), en el Comité había gente que no tenía partido, otras sí; él mismo se declaraba socialista, pero esto no impedía que se perdiera el hecho aglutinador que era la lucha por la tierra.

A partir del presente caso, quedan abiertas las puertas, no solo para profundizar en su estudio, sino además para continuar estudiando otros casos de lucha campesina durante la época del Estado Benefactor. Lo anterior, con el fin de poder trazar un perfil social de la historia agraria en Costa Rica, ausente hasta el momento y necesaria en tiempos donde la aplicación de las medidas neoliberales han reconfigurado las fuerzas políticas, los actores sociales y económicos del agro y, por tanto, han generado nuevas demandas y conflictos que se conjugan con otras que, a manera de continuidades, no han podido ser resueltas aún.

Referencias Bibliográficas

- Abarca Vásquez, C. (2013). "Precaristas, colonos, políticos y terratenientes (1950-1980)". *El socialista centroamericano*. Recuperado de: <http://elsoca.org/index.php/america-central/movimiento-obrero-y-socialismo-en-centroamerica/2949-costa-rica-precaristas-colonos-politicos-y-terratenientes-1950-1980>
- Araya Pochet, C. (1976). Historia económica de Costa Rica 1950-1970. (San José: Editorial Fernández Arce): 10. En: León, Jorge. (2012). Historia económica de Costa Rica en el siglo XX. Tomo II: La economía rural. (San José, Costa Rica: CIHAC-IICE): 262.
- Barahona Riera, F. (1980) "Reforma agraria y organización campesina". *Revista Estudios Sociales Centroamericanos* 1 (22). CSUCA. San José, 1979, pp. 207-226.
- Comité Pro-Colonia. (s.f.). Los Criques. Libro de Actas.
- Consejo Nacional de Producción. (2014). Nuestra historia. Recuperado de: http://www.cnp.go.cr/acerca_cnp/historia.html
- Cordero Ulate, A. (2011). *Los movimientos campesinos costarricense vistos a través de tres casos de asentamientos del IDA*. San José, Costa Rica: FLACSO.
- Gobierno de Costa Rica. Instituto de Tierras y Colonización (ITCO). Acuerdos de la Junta Directiva.
- León, J. (2012). Historia económica de Costa Rica en el siglo XX. Tomo II: La economía rural. San José, Costa Rica: CIHAC/IICE.
- Ley N° 2825. Diario Oficial La Gaceta N° 278, San José, Costa Rica, 8 de diciembre de 1962.
- Ministerio de Agricultura y Ganadería. (2014). Historia del Ministerio de Agricultura y Ganadería. Recuperada de: http://www.mag.go.cr/acerca_del_mag/historia/
- Reforma Agraria y poder político en Costa Rica (1980). San José: Editorial Costa Rica.
- Rodríguez, C. (1993). Tierra de labriegos. San José: FLACSO.
- Rovira Mas, J. (1982). Estado y política económica en Costa Rica, 1948-1970. San José: Editorial Porvenir.



Análisis psicosocial de la criminalidad en Occidente: avance de investigación

Juan Diego García Castro³⁹, Beatriz Barrantes Umaña⁴⁰, Martín Calvo Porras⁴¹ y Marianela Villalobos Ulate⁴²

Resumen

Esta ponencia reúne hallazgos del 2014 de una línea de investigación sobre criminalidad en el país, analizada desde la psicología social. La criminalidad es percibida como uno de los principales problemas de la población costarricense, la mayoría de personas sienten que su entorno inmediato es inseguro. Se presenta un análisis bibliográfico de literatura

científica en español durante el período 2004-2014 sobre percepción y miedo a la criminalidad. Asimismo, se exponen las principales categorías encontradas: perspectiva crítica, medición de la criminalidad, medios de comunicación, procesos políticos, miedo y percepción de la criminalidad. Se discuten los resultados a la luz de los alcances, limitaciones y desafíos de la investigación científica latinoamericana. Además, se presentan resultados preliminares de un estudio de creación de significados en torno a la criminalidad en San Ramón y Grecia, el cual se realizó este año (2014) por medio de seis entrevistas semi-estructuradas, tres hombres y tres mujeres, con edades entre los 22 y 55 años, oriundos y habitantes de la zona, quienes fueron víctimas durante el último año de crímenes contra la propiedad. Existe, luego de sufrir una victimización criminal, una percepción ambigua de seguridad que contrasta con la experiencia vivida, además de gran pesimismo en torno al tema, así como una percepción de ineficacia comunitaria y consecuencias psicológicas. Por último, se reflexiona acerca de la construcción de subjetivi-

³⁹ Msc. Investigador principal. Psicólogo Social, Universidad de Costa Rica Sede de Occidente; juandiego.garcia@gmail.com

⁴⁰ Asistente de investigación. Estudiante de Psicología, Universidad de Costa Rica, Sede de Occidente.

⁴¹ Asistente de investigación. Estudiante de Psicología, Universidad de Costa Rica, Sede de Occidente.

⁴² Asistente de investigación. Estudiante de Psicología, Universidad de Costa Rica, Sede de Occidente.

dades en torno a la criminalidad y de la necesidad de expandir la investigación psicosocial a otros temas regionales para satisfacer necesidades de conocimiento existentes en la zona de Occidente.

Palabras clave: Occidente, psicología social, criminalidad, ideología, victimización.

I. Introducción

La criminalidad en Costa Rica es una de las principales preocupaciones de sus habitantes así como lo que más se discute y se presenta en los medios de comunicación. Nueve de cada diez personas siente que el país está amenazado por la delincuencia y casi la mitad piensa que su entorno inmediato es inseguro (Estado de la Nación, 2013).

Además, la percepción sobre la criminalidad en el país es mayor a lo que realmente sucede. Por ejemplo, en el programa de prevención de violencia, el gobierno menciona que la brecha entre la probabilidad percibida de ser víctima de un delito violento supera la probabilidad real de serlo en 2,1 en el caso de la violencia patrimonial, 16,7 para la violencia física y 11 veces para la violencia emocional (Estado de la Nación, 2013).

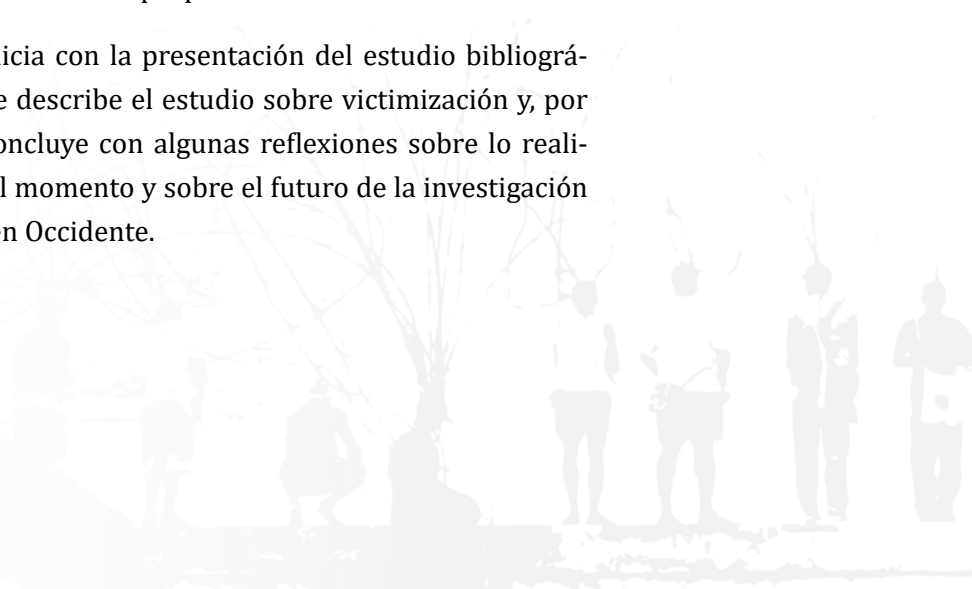
La ponencia presenta los resultados parciales de un proyecto de investigación que busca contribuir en el estudio de la construcción de la subjetividad en la zona de Occidente

a través del análisis de la percepción y el miedo a la criminalidad. Es un trabajo que constituye parte de una línea de investigación desarrollada desde el 2011 que ha abarcado temas como la influencia de los medios de comunicación en la percepción y el miedo a la inseguridad (García-Castro, 2012) y los procesos cognoscitivos y emocionales implicados en la problemática (García-Castro y Pérez, 2014).

Este año se planteó resolver ¿qué se está investigando sobre la percepción y miedos a la criminalidad en los países hispano-parlantes? y ¿cuáles son las consecuencias psicosociales en la población de Occidente luego de sufrir una victimización criminal? Para ello, se realizó un estudio bibliográfico y una investigación exploratoria con personas víctimas de crímenes contra la propiedad.

En relación con otros cantones, San Ramón cuenta con un alto nivel de seguridad (INEC, 2011), por lo que resulta de especial interés científico conocer cómo se experimenta la victimización criminal en aquellas personas que han sido víctimas en su propia comunidad.

Se inicia con la presentación del estudio bibliográfico, luego se describe el estudio sobre victimización y, por último, se concluye con algunas reflexiones sobre lo realizado hasta el momento y sobre el futuro de la investigación psicosocial en Occidente.



II. Categorías

Miedo al crimen

Desde una perspectiva psicosocial, se ha definido el miedo al crimen como un sentimiento de ansiedad y peligro ante las posibilidades que se tiene de ser víctima de un delito o acto criminal (Berenguer, Garrido y Montoro, citado en Ruiz, 2007).

En relación con las causas del miedo al crimen, según Merry (como se cita en Restrepo y Moreno, 2007), existen tres tesis sobre el miedo al delito:

En la primera de ellas, se establece que el miedo es producto de la victimización, es decir, que el miedo al crimen es producto de la experiencia directa del crimen que tiene cada persona o de forma indirecta por medio de sus allegados (as). La segunda, es la tesis del control social y postula que el miedo se genera por la inhabilidad de un individuo de controlar su propia vida y los comportamientos y actividades de los demás, es decir, que la gente tiene miedo por su inhabilidad de prevenir o poder manejar las consecuencias de la victimización; por último, se habla de la tesis del entorno urbano que atribuye el miedo al crimen a la manera en que la gente experimenta e interpreta el entorno urbano que lo rodea; “el entorno urbano le da a un individuo la experiencia visual (cuando el conocimiento real es limitado) sobre la

probabilidad del riesgo al crimen y la posibilidad de que otros intervengan para ayudarlo” (p.169).

Se ha mostrado también que el miedo al delito está asociado con una serie de consecuencias tanto a nivel individual como sociales. Las individuales pueden ser: empobrecimiento de la salud mental, fallas de la empatía y el aumento de la desconfianza hacia las otras personas, desarrollo de cuadros patológicos como depresión y ansiedad, reducciones en el funcionamiento físico debido a limitaciones en actividades físicas y recreativas, cambios en la conducta que afectan el estilo y la calidad de vida como adoptar mayores medidas de autoprotección, fractura del sentido de comunidad, abandono de espacios públicos y apoyo a medidas represivas.

En lo referente a las consecuencias sociales del miedo al crimen, se señalan una mayor proliferación de los espacios cerrados y disminución de la actividad económica y productiva debido a la falta de confianza y de contacto que se necesita en los procesos productivos.

Medición de la criminalidad

En esta categoría se presentan las dificultades que se enfrentan al construir herramientas que determinen el miedo al crimen y/o la criminalidad y se mencionan algunos instrumentos que han sido elaborados con este fin.

La metodología o instrumento que se usa con mayor frecuencia en el área de la criminalidad y/o miedo al crimen es la encuesta. Su uso ofrece ventajas como la posibilidad de diagnosticar el alcance del fenómeno y construir modelos explicativos generalizables a la población (Vozmediano, 2010). Sin embargo, los trabajos que han utilizado una metodología de encuesta han afrontado dos problemas significativos. El primero de ellos, se refiere a una falta de acuerdo en la definición y operacionalización del miedo al delito y el segundo, radica en el uso de medidas poco precisas, lo cual constituye una amenaza contra la validez (Vozmediano, 2010).

Los investigadores y las investigadoras que trabajan en estas temáticas se han dedicado a construir medidas para el miedo al crimen, en las que intentan superar sus limitantes. En un estudio realizado por Ruiz (2010), este diseñó una serie de escalas cortas con el fin de medir el miedo al crimen percibido. La primera de estas, la tituló “Escala de Miedo Difuso al Delito”; ésta agrupaba ítems sobre miedo a andar de noche cerca de la vivienda, temor a ser víctima de algún delito en general y a serlo dentro del hogar, temor al barrio, a la localidad y a la ciudad.

La segunda escala se denominaba “Escala de Miedo Concreto (riesgo percibido)” y consistía en una lista de siete delitos; se pedía a cada sujeto que indicara si consideraba poco probable, probable o muy probable que le ocurriera cada uno de los delitos en los siguientes doce meses. Se incluían delitos como robo o hurto (en vivienda o calle), ame-

nazas, agresión física, extorsión, secuestro, agresión sexual, muerte violenta de familiar o amigo (Ruiz, 2010).

Finalmente, la tercera escala, que se construyó para este estudio se denominaba “Escala de Victimización: sobre los mismos delitos anteriores, se preguntaba a la persona si los había sufrido él mismo” (Ruiz, 2010).

Otro instrumento que se utiliza para medir el miedo al crimen es el Cuestionario de Inseguridad Urbana (CIU), el cual está construido con un formato S-R:

Es decir, que incluye tanto situaciones como respuestas. La tarea de la persona que responde consiste en evaluar la frecuencia con que en ella se manifiesta una serie de respuestas o conductas asociadas a la inseguridad ante diferentes situaciones. Recoge respuestas o reacciones pertenecientes a los sistemas: afectivo, cognitivo, fisiológico y conductual, por lo que se puede obtener una puntuación para cada uno de ellos (Vuanello, 2006, p.24).

Perspectivas críticas

Esta categoría se construye a partir de las críticas que se hacen a la criminalidad en general. La primera crítica es que el tema de la criminalidad no ocupa nuestras medi-

taciones diarias, a menos que ocurra un hecho cuya importancia sea de gran magnitud para que los medios de comunicación masiva le presten atención. Al no ser un tema de vital importancia, la violación de la ley y del uso de la cárcel, como recurso sancionador, no es una de las prioridades en las campañas electorales. Ni el mejoramiento de las condiciones de vida de la población penal del país o el mejoramiento de los sistemas de justicia penal, son considerados de interés nacional (Molina, 2005).

Otra corriente crítica, es que la criminalidad es utilizada por las clases dominantes para mantener el control sobre las grandes minorías. El discurso de la criminalidad es parte de un discurso ideológico que no corresponde necesariamente con lo que sucede en la realidad (Huhn, como se cita en García, 2012). Las clases dominantes controlan el discurso público sobre la criminalidad y generan un sentido común hegemónico que beneficia sus intereses y cala en todos los sectores de la sociedad (Gramsci, como se cita en García, 2012).

Otra crítica que se le hace al tema de la inseguridad moderna es que esta no viene dada por la falta de protecciones, sino más bien su reverso; la inseguridad ha provocado una búsqueda sin fin de protecciones, de seguridad. Por lo tanto, la búsqueda de seguridad estaría provocando el sentimiento de inseguridad en los individuos. Y es a partir de esta búsqueda de seguridad de la cual se aprovechan las empresas y organizaciones que ofrecen servicios de seguridad privada, cobrando grandes cantidades de dinero a cambio

de sus productos (Vanderschueren y Petrella, como se cita en San Martín, 2013).

Medios de comunicación

En esta categoría se pretende explicar la influencia que ejercen los medios de comunicación masiva sobre la percepción de seguridad y el miedo al crimen, además de describir algunas teorías que intentan explicar los mecanismos que los medios usan para repercutir en mayor medida sobre el imaginario de las personas.

Los medios de comunicación ejercen una influencia sumamente significativa sobre los pensamientos y acciones de las personas. La mayoría de los conocimientos que las personas poseen acerca de las cuestiones públicas y la mayor parte de los asuntos y preocupaciones que captan su interés, no provienen de la experiencia personal directa sino de los medios de comunicación que actúan como la principal fuente de información (Mc-Combs, como se cita en D'Adamo y García, 2007).

Una de las teorías que explica la influencia de los medios es la teoría de cultivo, la cual propone que la exposición cotidiana a la televisión y demás medios de comunicación masiva influye en las creencias generales que las personas tienen sobre la naturaleza del mundo (Shanahan y Morgan, como se cita en García, 2012). Para esta teoría, los medios son un sistema de mensajes que provee patrones de imágenes e ideologías repetitivas, estables y prácticamente inelu-

dibles que afectan según el tiempo de exposición, a la audiencia que las consume.

La otra teoría es la tesis de agenda-setting que pretende explicar la influencia principal de los medios de comunicación en la formación de opinión pública. Consiste en canalizar la atención del público hacia unos repertorios de temas de preocupación general, en detrimento de otros que no se mencionan o destacan, viéndose así delimitadas las fronteras de conocimientos y juicios (Soto-Navarro, 2003).

Esta tesis destaca que la selección temática que realizan los medios de comunicación se lleva a cabo de diversos modos: a) el modelo de consciencia, referido a supuestos en que la audiencia solo puede conocer un tema si aparece en los medios; b) el modelo de prelación, en el que la influencia de los medios se traduce en determinar el grado de importancia que se concede a cada tema; c) el modelo de relevancia, que se caracteriza por el realce de ciertos aspectos de un tema general con olvido de otros, deformando la percepción del público; y d) el modelo de articulación de pre-opiniones latentes, por el que los medios contribuyen, mediante la popularización de respuestas estereotipadas, a que muchos ciudadanos(as) que carecen de una opinión formada sobre determinados temas se contenten con repetir expresiones o frases hechas (Soto, 2005).

Percepción de criminalidad

En esta categoría se explica el fenómeno de la percepción de la criminalidad e inseguridad, por medio de una definición, perspectivas y consecuencias de la misma. Una definición básica de la percepción de la inseguridad es entender esta como el grado de sospecha personal hacia supuestos asaltantes o delincuentes, el cual surge a partir de actos criminales que se han cometido hacia personas conocidas o desconocidas, casas o negocios (García-Castro, 2012).

La primera teoría que intenta explicar la percepción de criminalidad es la teoría de la construcción social de la realidad, la cual fue propuesta inicialmente por Berger y Luckmann (como se cita en Huhn, 2008):

La violencia en el nivel individual es... uno de los fenómenos físicos más inmediatos... más reales. Pero al mismo tiempo, la violencia es una construcción social. Puede que una persona reaccione frente a un acto físico y real de violencia, pero una sociedad, en cambio, define y construye más bien un fenómeno social, en la medida en que le atribuye a este una determinada importancia (p.151).

La segunda teoría es la del discurso según Foucault (como se cita en Huhn, 2008) o también Bourdieu (como se cita en Huhn, 2008). Para estos autores, "la percepción so-

cial de los problemas es transmitida mediante el discurso. Los discursos son actos de habla estructurados que producen una realidad. Un discurso se genera en numerosos espacios discursivos en los que diferentes actores compiten por la definición e interpretación de varios fenómenos particulares” (p.152).

La tercera teoría explica que la percepción de la criminalidad se debe al lazo cultural de confianza y violencia. Esta fue propuesta por Jan Phillip Reemtsma (como se cita en Huhn, 2008): “quien señala que el lazo cultural de confianza y violencia es una constelación específica de la modernidad. La confianza es una de las calidades más importantes en las sociedades modernas, que une a la sociedad y reduce la violencia” (p. 152). Por ejemplo, cuando una persona sale de la casa y no lleva un arma es porque tiene la confianza de que la otra gente tampoco sale a mano armada, aunque siempre hay una posibilidad de que alguien robe o mate, la gente tiene la confianza de que el acuerdo cultural de no estar armado (a) todavía vale como consenso en la sociedad.

Sumándose a las variables ya mencionadas, que explican la percepción de inseguridad y criminalidad, también influyen algunas señales físicas del entorno (presencia de basura en la calle, grafitis o mobiliario urbano en mal estado) y ciertos comportamientos sociales considerados perturbadores de la convivencia (beber en el espacio público, prostitución, la presencia de personas “alborotadoras”, los grupos de jóvenes y los vagabundos) (Hunter, como se cita en Pérez, 2012).

Los lugares considerados peligrosos también inciden en la percepción de inseguridad. Estos están caracterizados por una falta de iluminación, la existencia de sombras y elementos ambientales o arquitectónicos que disminuyen el dominio visual del espacio o la ausencia de rutas de escape (Fernández-Ramírez y Corraliza, como se cita en Pérez, 2012). Además de estos factores del ambiente, la percepción de la criminalidad también va a estar influenciada por las variables personales (experiencias previas, percepción de vulnerabilidad) y las psicosociales (satisfacción residencial, identidad urbana) (Pérez, 2012).

Procesos políticos

En la presente categoría se pretende explicar cómo el miedo y la violencia han sido utilizados por los gobiernos como estrategias políticas con el fin de manipular a los ciudadanos y las ciudadanas.

La inseguridad pública genera la movilización de dos emociones básicas del ser humano: miedo y malestar. El miedo se da por la posibilidad de ser víctima de los actos delictivos y el malestar social surge porque es una responsabilidad del Estado proporcionar seguridad a sus habitantes. Estas dos emociones se han usado como instrumentos de control, dominación, persuasión y movilización política por parte de las élites y grupos gobernantes desde épocas inmemorables (Valdez y Paniagua, 2011).

Derivado del conocimiento sobre la influencia de las emociones en las personas, las campañas electorales exitosas articulan sus estrategias no solo con base en sus propuestas, ideas y proyectos de nación, también consideran la movilización de las emociones de las personas, generadas principalmente por la inseguridad pública (Valdez y Panigua, 2011).

Finalmente, el por qué la gente acepta el uso de la violencia para combatir el crimen, se puede explicar mediante dos posturas. La primera de ellas, menciona que las personas basadas en el temor de ser victimizadas, aceptan este tipo de medidas sacrificando algunos de sus derechos y, la segunda, explica que las personas aceptan el uso de la violencia de manera abierta solo contra los grupos que son contruidos como enemigos (Becerra y Trujano, 2011).

III. Victimización criminal en Occidente

Metodología

Se utilizó un diseño cualitativo de entrevistas a profundidad con mujeres y hombres de la zona de Occidente que fueron víctimas durante el último año de crímenes contra la propiedad.

Participantes

Se hicieron seis entrevistas, tres aplicadas a hombres y tres a mujeres, con edades productivas entre los 22 y los 55 años, oriundos de San Ramón y Grecia quienes se

dedican a estudiar, trabajar para empresas privadas o son comerciantes. Todos fueron víctimas durante el último año de crímenes contra la propiedad, asaltos a mano armada en la calle o se metieron a robar a sus casas sin estar presentes.

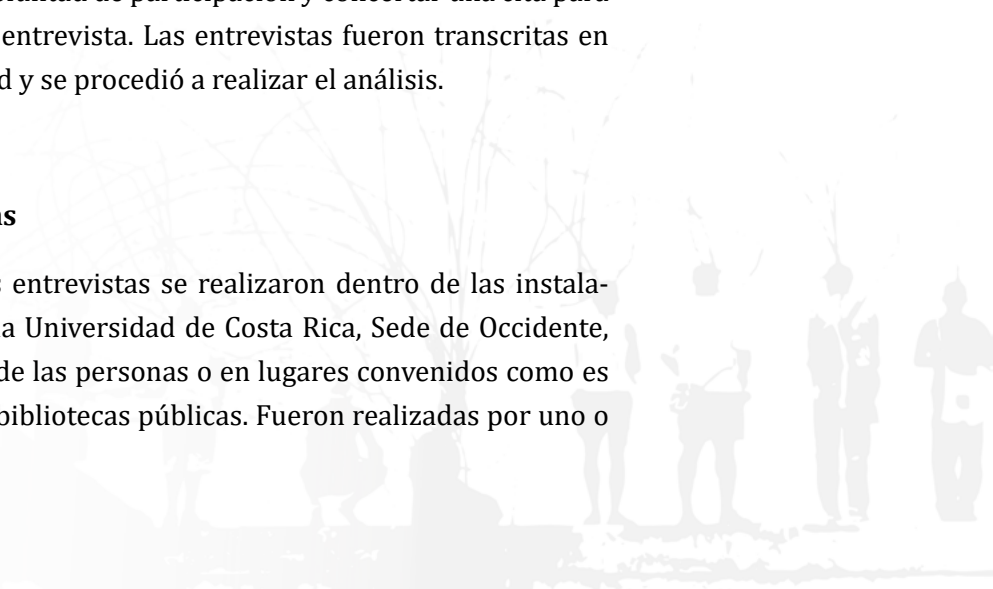
Fueron contactados (as) por medio de referencias de personas conocidas quienes respondieron a una convocatoria realizada en la Universidad de Costa Rica, Sede de Occidente (San Ramón), para remitir información de personas víctimas de actos criminales. Se les llamó por teléfono o se contactaron por medio del correo electrónico y accedieron a participar de forma voluntaria.

Procedimiento

En primera instancia, se realizó una convocatoria para que las personas que conocían a alguien que hubiera sido víctima de un acto criminal remitieran la información. Con los datos obtenidos se contactó a las personas para conocer su voluntad de participación y concertar una cita para realizar la entrevista. Las entrevistas fueron transcritas en su totalidad y se procedió a realizar el análisis.

Entrevistas

Las entrevistas se realizaron dentro de las instalaciones de la Universidad de Costa Rica, Sede de Occidente, en la casa de las personas o en lugares convenidos como es el caso de bibliotecas públicas. Fueron realizadas por uno o



dos de los investigadores principales. En promedio tuvieron una duración de 45 minutos. Algunas de las preguntas fueron: cuéntenos de la experiencia sufrida, ¿cómo se sintió inmediatamente después de lo ocurrido y los primeros días?, ¿qué ha cambiado luego de ese episodio? y ¿cuál considera que es el origen de la criminalidad?

Análisis

Se realizó un análisis crítico del discurso. Se construyeron categorías a partir de los elementos comunes del discurso y se ejemplifican con pasajes prototípicos. El análisis crítico del discurso es una herramienta heterogénea e interdisciplinaria que estudia el lenguaje en la praxis social con efectos ideológicos de producción de conocimiento y subjetividades que conforman una particularidad socio histórica y cultural. Dentro de sus fundamentos teóricos destaca el modelamiento del lenguaje por las estructuras sociales en las que se ve envuelto el sujeto y su contribución a la transformación del orden social. Su principal característica es el estudio de la relación entre lenguaje y poder; mediante esto se busca conocer los mecanismos de control y dominación en las sociedades capitalistas (Parker, 2005).

Resultados

Se presentan a continuación los resultados más importantes en relación con diversas temáticas abordadas en

las entrevistas, a saber, la percepción sobre el lugar de residencia, los principales problemas de la zona de Occidente, el origen de la criminalidad y su posible solución, la percepción de los y las participantes acerca de lugares y ocasiones inseguras, las medidas de protección utilizadas, la percepción sobre la seguridad pública y finalmente las consecuencias psicológicas de la experiencia criminal.

Percepción del lugar de residencia

En este aspecto se presentan primordialmente respuestas relacionadas con un sentimiento de seguridad en la zona de Occidente. La mayoría de entrevistados(as) mencionó que donde viven es tranquilo, por ejemplo: una de las participantes respondió “este (...) no, yo me siento bien, es tranquilo”. Sin embargo, adicionalmente explican que con el paso de los años han surgido cambios en la zona que han propiciado, primero, un sentimiento de inseguridad, y segundo, que se tomen medidas de precaución: “yo siento que de un tiempo para acá las cosas han cambiado en un porcentaje muy alto, porque se ve mucho más, este, diay la delincuencia”.

Asimismo, uno de los participantes explicó que a través de los distintos mecanismos de seguridad privada se logra una sensación de seguridad, aunque no es total: “con ciertos obstáculos que, que ponemos para, para salvarnos como las verjas y, algo así parecido pues, este, nos sentimos en un buen porcentaje de seguridad (...) no en un 100%”.

Principales problemas de la zona de Occidente

En cuanto a la percepción de los principales problemas de la zona de Occidente, tres de los participantes respondieron que poca seguridad, asociándolo mayoritariamente con asaltos, por ejemplo, una de las personas menciona: “yo siento que hasta cierto punto lo que es el hurto, en cuanto a que, o sea es un punto en que las personas viajan a San José o vienen de Puntarenas o buscan, no sé, viajar hacia San Carlos o algo así, entonces muchas personas se descuidan muchísimo, entonces he escuchado cualquier cantidad de historias de personas en los buses que les quitan lo que traen y ni siquiera se dan cuenta”; “di asaltos por cualquier lado, hasta en la puerta de su casa”.

De igual forma, tres de los entrevistados (as), comentan que otra de las problemáticas presentadas es el consumo de drogas: “el aumento del consumo de drogas, eso definitivamente, ha empeorado la situación y nosotros, hasta cierto punto lo hemos comentado que, que esto, eh va en aumento y entonces aumenta también la, la vagabundería la manera de que ellos de alguna forma tienen que conseguir la droga”, “yo sé que hay mucha droga por ejemplo en San Ramón (..)”.

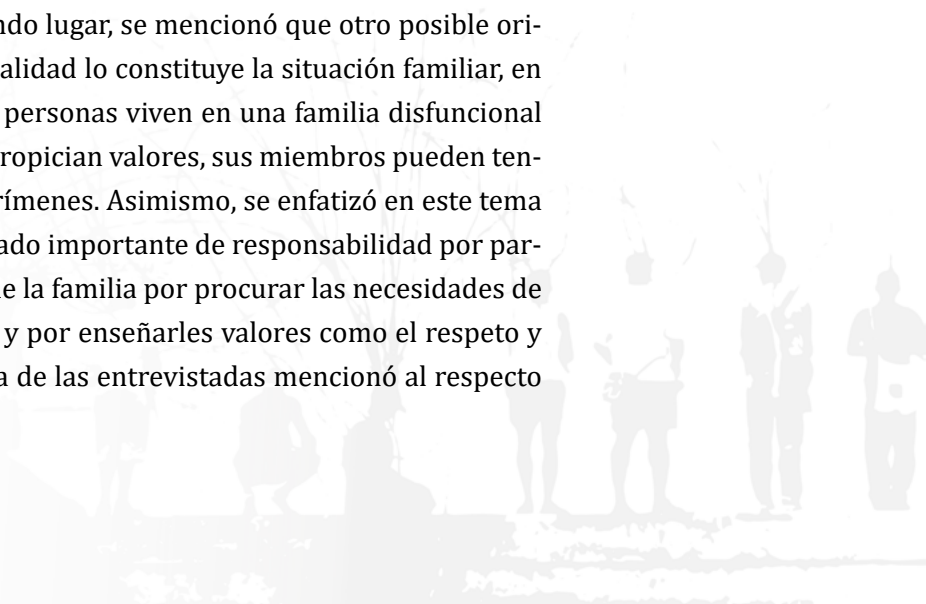
Por otra parte, dos de las personas entrevistadas mencionan que los barrios marginales son otro problema presente en la zona: “(..) hay algunos barrios, así como muy marginados”. Se expresa incluso que dicho tipo de barrios pueden generar una sensación de temor importante, por lo que se tiende a evitar el transitar por lugares de este tipo. Por ejemplo, una de las entrevistadas se refirió a un barrio

considerado peligroso diciendo: “toda la gente, ahí son delincuentes el papá, la mamá, los hijos, la suegra, el suegro y todo el mundo, entonces la inseguridad es, muchísima”.

Origen de la criminalidad

En relación con el origen de la criminalidad, las y los participantes mencionaron tres razones primordiales que promueven el surgimiento de la problemática. En primer lugar, la situación económica, en el sentido de que si las personas no poseen lo suficiente para subsistir, buscarán los medios, cualesquiera que sean, para asegurar su supervivencia y justamente la delincuencia suele ser uno de estos. Por ejemplo, uno de los participantes expresó que: “En temas generales, la necesidad (...) si usted tiene la necesidad de, de comer o si tiene la necesidad de buscar su supervivencia por decirlo así, y no tiene los medios socialmente aceptados (...) usted tiene que buscar la forma de cómo, de cómo obtener un bien, más que nada un bien material”.

En segundo lugar, se mencionó que otro posible origen de la criminalidad lo constituye la situación familiar, en tanto que, si las personas viven en una familia disfuncional y en esta no se propician valores, sus miembros pueden tender a cometer crímenes. Asimismo, se enfatizó en este tema que existe un grado importante de responsabilidad por parte de la cabeza de la familia por procurar las necesidades de los hijos e hijas, y por enseñarles valores como el respeto y la honradez. Una de las entrevistadas mencionó al respecto



que: “donde la familia (...) el papá o la mamá no están bien de hecho los hijos no van a estar bien, entonces ahí ya todo cada quién quiere agarrar por su lado (...) por decir los jovencillos ¿qué buscan? donde no hay un papá una mamá (...) yo necesito por decir, lo que sea lo que quiera, lo que quiera tener unas tenis y no tengo la plata diay yo, me robo esto o voy y lo vendo y obtengo lo que yo quiero”.

En tercer lugar, otro posible origen mencionado fue la falta de educación. En este aspecto se hizo alusión al hecho de que la educación propicia el aprendizaje de valores y por ende, las personas no cometerían crímenes, que esta puede permitir que las personas obtengan un trabajo y por lo tanto, cuenten con los recursos para sobrevivir. Como ejemplos de las opiniones anteriores, uno de los participantes mencionó: “una falta como de, como de educación, en cuanto al hecho de que, si usted recibió una educación y una formación de valores buena, podría verse hasta cierto punto tentado a este tipo de actos, pero usted mismo los puede combatir, es algo como muy introspectivo”. Mientras que otro explicó que: “si no tienen educación no les van a dar trabajo posiblemente ¿verdad? entonces yo pienso que puede ser por eso más que todo”.

Por otra parte, también a raíz de esta temática, se mencionaron otros posibles orígenes de la criminalidad, sin embargo no fueron parte de la tendencia mayor en las personas participantes. Por ejemplo, el consumismo y el querer enriquecerse fácilmente, las situaciones de drogadicción y haber crecido en situaciones de violencia y delincuencia. Al

respecto, una de las participantes mencionó: “yo creo que todas las personas somos buenas por naturaleza y venimos con el chip del amor incorporado sin embargo, aprendemos (...) a ser criminales”.

Solución al problema de la criminalidad

Con respecto a las posibles soluciones a la problemática de la criminalidad, las y los participantes plantearon, primordialmente, cuatro aspectos. El primero, referente a que una solución para el problema es difícil o incluso utópica, puesto que consideran que no se puede atacar directamente y porque se trata de un fenómeno que “viene desde arriba”, es decir, desde los gobernantes y hasta la población de escasos recursos. El segundo, referido a que los y las gobernantes procuren que toda la población del país cuente con, al menos, los recursos necesarios para una subsistencia básica.

El tercer aspecto, tiene que ver con la educación, puesto que se considera que esta podría y debería hacer diferencia y que se requiere “más oportunidad de, enseñanza, de aprendizaje a las personas para que no se queden sin su conocimiento”; además que en ella se podrían fomentar valores como el respeto. Por ejemplo, una de las participantes mencionó: “yo lo veo como más en el hecho de la educación, o sea empezar a educar a la gente desde el principio, aunque sean personas pobres o lo que sea (..) pero la educación es fundamental siempre”.

El cuarto aspecto mencionado se destaca no como una solución, sino como un factor que no se considera de gran utilidad, el aumento de la seguridad pública. En la mayoría de opiniones al respecto se expresó que más oficiales de la Fuerza Pública no vendrían a solucionar la problemática; “si la gente quiere robar o quiere asaltar o quiere hacer algo, lo puede hacer, con o sin policías (...) yo no creo que poniendo más policías vaya ayudar en mucho”.

Percepción de ocasiones inseguras

En referencia a los lugares inseguros, se destacó que los que son solitarios y oscuros provocan una sensación de inseguridad mayor. Asimismo, los participantes expresaron que especialmente durante la noche, sin importar el lugar, existe un temor mayor a ser víctimas de un acto criminal. Sin embargo, también se presentaron respuestas en las que se destaca que, en la actualidad, no existen lugares plenamente seguros, y que la amenaza es siempre latente. Por ejemplo: “ahora asaltan a cualquier hora y cualquier lugar, incluso en el hogar”, “no hay lugar seguro”.

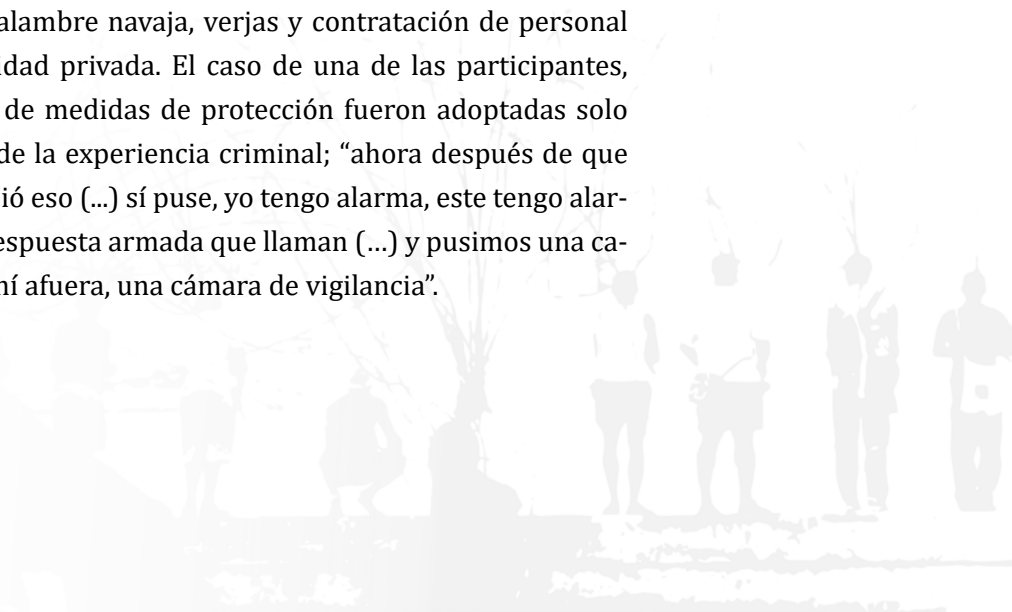
Medidas de protección

Las medidas de protección utilizadas por las y los entrevistados se pueden dividir en dos tipos: aquellas que implican comportamientos de protección mientras se deambula por las calles (mencionados por todas las personas en-

trevistadas) y aquellas que se relacionan con la instalación o contratación de servicios de seguridad privada (mencionadas por tres de los y las participantes).

En cuanto al primer tipo, dichas conductas se refieren a ir acompañado(a) cuando se camina por las calles, resguardar los bienes materiales; es decir, no mostrar teléfonos, joyas, billeteras u otros objetos valiosos en la calle, cambiar de ruta constantemente y mantener una vigilancia y estado de alerta constantes. Por ejemplo, una de las entrevistadas mencionó que es importante: “No andar sola, si me vengo muy tarde para mi casa, de donde sea, venirme en taxi, aunque sea cuatrocientos metros, no me interesa me vengo en taxi”. Asimismo, también se encontró que los participantes de la entrevista, luego de su experiencia como víctimas de un acto criminal, decidieron intensificar dichas conductas o bien asumir otras nuevas, sin embargo, la que más se acentuó fue el estado de alerta y vigilancia.

En el segundo tipo de medida de protección, se mencionó el uso de alarmas, candados, portones, cámaras de vigilancia, alambre navaja, verjas y contratación de personal de seguridad privada. El caso de una de las participantes, este tipo de medidas de protección fueron adoptadas solo después de la experiencia criminal; “ahora después de que me sucedió eso (...) sí puse, yo tengo alarma, este tengo alarma con respuesta armada que llaman (...) y pusimos una camarilla ahí afuera, una cámara de vigilancia”.



Percepción de la seguridad pública

En relación con las opiniones de los participantes respecto a la policía pública costarricense, la mayoría de estas se inclinaron por un definitivo “no” cuando se les preguntó si confían o no en ella. Además, se encontraron comentarios respecto a la Fuerza Pública como los siguientes: “Sinceramente no (...) los lineamientos que tienen son buenos (...) las condiciones en las que están no son las mejores (...) sin embargo yo siento que hay una falta de, de disposición del cuerpo policial en realidad al estar al servicio de la comunidad”. Por otra parte, se mencionó: “realmente, no podemos confiar (...) ni en un 60%, ¿por qué? porque hemos visto, a través de las noticias (...) que dentro de la policía también hay delincuentes”.

Sin embargo, hubo dos opiniones que no se plantearon como una rotunda desconfianza hacia la policía, sino más bien consideraron que deben llevarse a cabo cambios en esta. Por ejemplo; “se debería de mejorar un poco en la disciplina que tienen (...) hay muchos que sí hacen su trabajo pero otros (...) no lo hacen ¿por qué?, por vagos, o porque ya confían como ya tengo el puesto, me van a seguir pagando”.

Consecuencias psicológicas de la experiencia criminal

Las personas entrevistadas mencionaron diversas consecuencias psicológicas a raíz de la experiencia en un acto criminal, estas experiencias se pueden dividir en aquellas sufridas inmediatamente después del evento y aquellas

que han permanecido desde entonces o que se mantuvieron por periodos de tiempo prolongados.

En cuanto a las consecuencias inmediatas, se destaca: frustración, impotencia, temor y sustos intensos, pánico e intranquilidad. Por ejemplo, una de las participantes mencionó que “cuando le avisan a uno que se le están metiendo o que le robaron usted siente que le da un infarto que ya el corazón hasta ahí llegó que ya no va seguir funcionando, porque es, ay Dios mío, qué cosa más espantosa”.

En relación con las consecuencias posteriores, se menciona alivio por reconocer que se trata de un evento que ya pasó y que no dejó pérdidas humanas que lamentar, un temor constante en cualquier lugar y situación, hipervigilancia; que en este caso se refiera a andar a la defensiva siempre, mayor desconfianza. Finalmente, un aspecto particular que fue mencionado en varias ocasiones fue un cambio en la noción de la posibilidad de ser víctima de un acto criminal; varias de las personas entrevistadas mencionaron que, luego de haber sufrido la experiencia criminal, se dieron cuenta que a cualquier persona le puede ocurrir una experiencia similar, que nadie está exento de sufrirla. Por ejemplo, una de las participantes explica que “uno siempre piensa, le pasó a Juliano le pasó a Sotano le pasó a Mengano, pero a mí no me pasa, y ya estamos viendo que no estamos exentos de nada, le pasa, a cualquiera y en cualquier momento (...) tenemos que estar conscientes de eso (...) en todo momento”.

IV. Reflexión

Tras una búsqueda en la literatura especializada en temas de miedo al crimen, criminalidad y percepción de la inseguridad ciudadana se han podido detectar seis ejes principales.

El estudio de estas problemáticas ha girado en torno a describir mayormente qué es el miedo al crimen, cómo se desarrolla este en la sociedad, a partir de qué elementos y variables surge, además de cuáles son sus principales consecuencias tanto a nivel individual como colectivo. Hay también una gran parte de la investigación dedicada al estudio de la medición del miedo al crimen y la percepción de inseguridad ciudadana.

Otra parte del estudio de estos fenómenos se ha dedicado a describirlos y explicarlos desde una perspectiva crítica, perspectiva en la cual se ponga en evidencia la utilidad que muchos sectores dominantes le han encontrado al miedo al crimen y la inseguridad ciudadana. La investigación sobre la criminalidad también ha dedicado algunos esfuerzos en describir y explicar el papel que juegan los medios de comunicación masiva en mantener y aumentar el miedo al crimen y la percepción de inseguridad ciudadana. Finalmente, la investigación sobre el miedo a la delincuencia también se ha enfocado en describir cómo este fenómeno ha sido utilizado como parte de los procesos políticos de diferentes países.

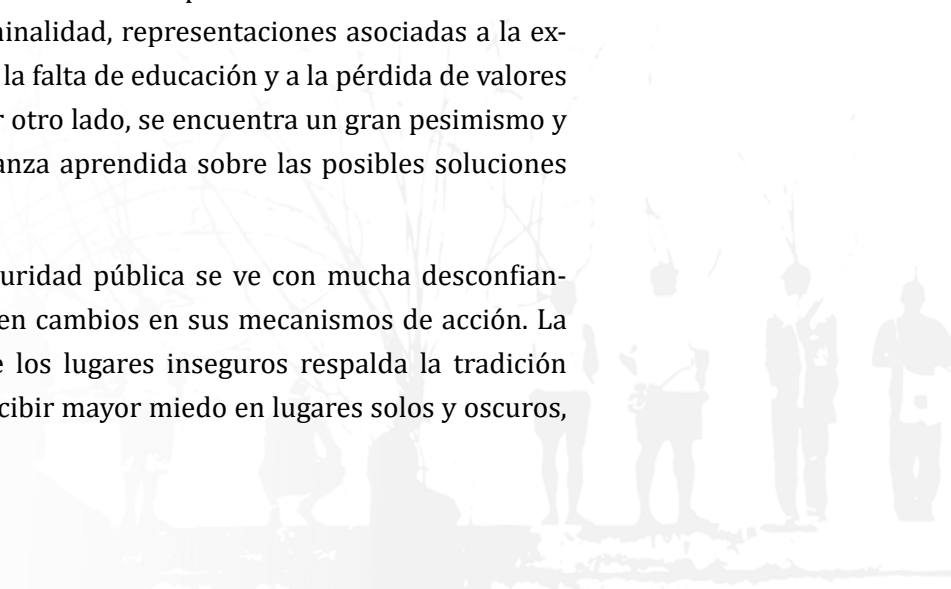
A partir de la recopilación realizada, podemos mencionar algunos desafíos que hay que afrontar respecto al

estudio del miedo a la delincuencia y la percepción de inseguridad. Respaldo lo mencionado por Restrepo y Moreno (2007), consideramos necesario “crear conciencia sobre la importancia de investigar con mayor atención las mediciones y el impacto del miedo al crimen en la criminalidad urbana” (p.206), así como probar, empíricamente y a través de diseños cuasi-experimentales, intervenciones para su reducción.

Se conoce hasta el momento, las consecuencias psicológicas y sociales de la criminalidad, así como el miedo a la criminalidad, también su instrumentalización de parte de los sectores dominantes. Sin embargo, la investigación en América Latina todavía no ha probado intervenciones para reducir el miedo de la población y así mejorar su bienestar psicológico. Consideramos que esta es la principal deuda pendiente y uno de los principales caminos hacia donde se debe dirigir nuestro trabajo.

Respecto a la investigación de victimización criminal se encontraron diferentes representaciones acerca del origen de la criminalidad, representaciones asociadas a la exclusión social, la falta de educación y a la pérdida de valores familiares. Por otro lado, se encuentra un gran pesimismo y una desesperanza aprendida sobre las posibles soluciones al problema.

La seguridad pública se ve con mucha desconfianza y se sugieren cambios en sus mecanismos de acción. La percepción de los lugares inseguros respalda la tradición teórica de percibir mayor miedo en lugares solos y oscuros,



a diferencia de los lugares donde típicamente suceden los actos criminales

El ser víctima ha modificado sus actos conductuales, puesto que adquirieron mayores medidas de protección al contratar servicios de seguridad privada o restricción en el uso del espacio público. Además de consecuencias psicológicas inmediatas de frustración, impotencia, temor, pánico y un sentimiento constante de vulnerabilidad asociado a estrés post-traumático.

En cuanto a San Ramón, se encuentra una relación ambigua sobre la seguridad. Los participantes manifiestan que su comunidad es segura a pesar de haber sido victimizados (as) en ella. La ideología y la percepción de su espacio superan la experiencia real, confirmando la diferencia entre victimización objetiva y subjetiva. Aún así se consideran inseguros (as) siempre.

Los principales problemas que perciben en su comunidad son: criminalidad, drogadicción y marginalidad, además de, poca eficacia colectiva (comunitaria) para lidiar con dichos problemas; esto respalda los planteamientos de intervenciones para reducir la percepción y el miedo al crimen.

Referencias Bibliográficas

- Becerra, M., y Trujano, P. (2011). Percepción de inseguridad pública y justificación de la violencia de Estado en un grupo de habitantes del Estado de México: análisis de argumentos. *Acta Colombiana de Psicología*, 14(2), 35-43. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=79822611004>
- Christensen, H., Calear, A., Van Spijker, B., Gosling, J., Petrie, K., Donker, T., y Fento, K. Psychosocial interventions for suicidal ideation, plans, and attempts: a database of randomized controlled trials. *BMC Psychiatry*, 14, 86. doi:10.1186/1471-244X-14-86
- D'Adamo, O., y García, V. (2007). Medios de comunicación de masas y percepción social de la inseguridad. *Boletín de Psicología*, 90, 19-32. Recuperado de <http://www.uv.es/seoane/boletin/previos/N90-2.pdf>
- García-Castro, J. D. (2012). Percepción de criminalidad en Costa Rica: clases sociales, televisión e ideología. *Becas de Investigación. Serie Documentos de Trabajo*. CLACSO: Buenos Aires. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20120509124519/garcia-castro.pdf>
- García-Castro, J. D., y Pérez, R. (en revisión). Fear of Crime and Cultivation Effect. Social and Psychological Pre-

- dictors. *International Journal of Communication*.
- Huhn, S. (2008). La percepción social de la inseguridad en Costa Rica, El Salvador y Nicaragua. *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, 4(122), 149-165. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15312992012>
- Instituto Nacional de Estadística y Censo (INEC). (2011). *La victimización en Costa Rica: según los módulos de la Encuesta Nacional de Hogares 1989, 1992, 1994, 1997, 2008 y 2010*. San José, Costa Rica: INEC.
- Ministerio de Salud. (2013). *Política Nacional de Salud Mental*. San José: Gobierno de Costa Rica.
- Molina, L. (2005). Mitos en torno a la criminalidad. *Reflexiones*, 84(1), 41-47. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72920801004>
- Parker, I.(2005). *Qualitative Psychology: Introducing Radical Research*. Buckingham: Open University Press
- Pérez, F. (2012). Diferencias entre los usuarios de seis parques públicos en Barcelona según el nivel de seguridad percibida en el barrio. *Athenea Digital*, 12(1), 55-66. Recuperado de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4150770>
- Programa Estado de la Nación. (2013). *Decimonoveno Informe Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible*. San José, Programa Estado de la Nación.
- Restrepo, E., y Moreno, A. (2007). Bogotá: ¿más crimen?, ¿más miedo? *Desarrollo y Sociedad*, (59), 165-214. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169113811006>.
- Ruíz, J. (2010). Eficacia colectiva, cultura ciudadana y victimización: un análisis exploratorio sobre sus relaciones con diversas medidas del miedo al crimen. *Acta Colombiana de Psicología*, 13(1), 103-114. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/acp/v13n1/v13n1a10.pdf>
- Ruíz, R. (2007). Estadísticas oficiales vs. percepción ciudadana de la inseguridad: el subregistro delictivo. *Salud Pública de México*, 49, 141-143. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10649058>
- San Martín, C. (2013). Las representaciones sociales de la seguridad ciudadana en los vecinos de la Comuna de Melipilla, Chile. *Psicoperspectivas*, 12(1), 72-94. doi:10.5027/PSICOPERSPECTIVAS-VOL12-ISSUE1-FULLTEXT-219
- Soto, S. (2005). La influencia de los medios en la percepción social de la delincuencia. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminológica*, (07-09), 1-46. Recuperado de <http://criminnet.ugr.es/recpc/07/recpc07-09.pdf>
- Soto-Navarro, S. (2003). *La protección penal de los bienes colectivos en la sociedad moderna*. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=200280>

- Valdez, A., y Paniagua, A. (2011). Criminalidad, inseguridad pública y comportamiento de los electores: un análisis del proceso electoral estatal 2010 en Ciudad Juárez, Chihuahua. *Estudios Fronterizos, nueva época*, 12(23), 49-78. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/estfro/v12n23/v12n23a3.pdf>
- Vozmediano, L. (2010). Percepción de inseguridad y conductas de autoprotección: propuestas para una medición contextualizada del miedo al delito. *Eguzki-lore*, (24), 203-237. Recuperado de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3693716>
- Vuanello, R. (2006). Un nuevo instrumento de evaluación psicológica: el cuestionario de inseguridad urbana (CIU). *Interdisciplinaria*, 23(1), 17-45. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18023103>



Características sociohistóricas del distrito de Río Cuarto del cantón de Grecia

Illiana Arroyo Navarro ⁴³

Melba Rodríguez Rodríguez⁴⁴

Resumen

En esta ponencia se pretende brindar un aporte regional al estudio de la temática de pobreza y familias en el país. Constituye parte del proyecto de investigación denominado “Pobreza, familias y exclusión en Costa Rica: el caso del distrito de Río Cuarto en el cantón de Grecia”, adscrito al Programa de Desarrollo Regional de la Sede de Occidente. El interés de esta investigación reside en visibilizar las condiciones

de vida de la población de uno de los distritos que presenta menor índice de desarrollo social en el país, proyectándose en escenarios poco estudiados en la vida académica universitaria y que forman parte del área de atracción de la Sede de Occidente. Según el orden, en este documento se exponen los lineamientos metodológicos que orientan la investigación, así como una aproximación a las premisas teóricas y epistemológicas. Se realiza un análisis de las características sociogeográficas del distrito de Río Cuarto de Grecia como contexto explicativo de las condiciones de exclusión presentes en las familias de la localidad, mediante la interacción con algunas personas fundadoras del distrito. A partir de esta, se elabora un recuento histórico que evidencia factores asociados a la creación y consolidación del distrito, desde los aspectos sociales, económicos y demográficos, indispensables para interpretar indicadores de desarrollo social, así como los recursos institucionales y la estructura organizativa con que cuenta y la incidencia de esta en la calidad de vida de la población de la zona.

⁴³ Illiana Arroyo Navarro, Licenciada en Trabajo Social, Máster en Evaluación Educativa. Docente e Investigadora de la Carrera de Trabajo Social de la Universidad de Costa Rica, Sede de Occidente. illianaarroyo0@gmail.com

⁴⁴ Melba Rodríguez Rodríguez, Licenciada en Trabajo Social, Máster en Trabajo Social. Docente e Investigadora de la Carrera de Trabajo Social y Coordinadora del Programa de Desarrollo Regional de la Universidad de Costa Rica, Sede de Occidente. melba.rodriguezrodriguez1@gmail.com

Palabras clave: Río Cuarto, pobreza, familias, exclusión.

I. Aproximaciones conceptuales y metodológicas

Dado que el objeto de la investigación la constituyen la pobreza y la exclusión en el Distrito de Río Cuarto, es necesario dejar planteada la forma en la que las investigadoras conciben la pobreza, esta concepción parte de una visión sociocrítica, lo que implica romper con las mediciones tradicionales e incursionar en una aproximación desde las personas que la viven, que la expresan en el continuo sobrevivir, en lo cotidiano.

En esta visión subyace una intencionalidad ético-política que se orienta a develar la exclusión y pobreza como la incapacidad de una sociedad para atender las necesidades básicas de todos los grupos poblacionales.

Esta visión de pobreza se sustenta en reconocerla como el producto de procesos históricos, políticos, éticos, sociales, entre otros, que están condicionados por el contexto económico. Entre las explicaciones de la pobreza se cita a Holman (como se citó en Spicker, Alvarez y Gordon, 2007), que identifica cuatro clases de explicaciones de la pobreza:

1. Las explicaciones *patológicas* atribuyen la pobreza a las características propias de las personas que son pobres. Estas incluyen referencias a los individuos, a las características genéticas y a las familias.

2. Las explicaciones subculturales dan a entender que los valores de las personas pobres son en algún sentido diferentes a los valores de las demás.

3. Las explicaciones sobre los organismos administrativos argumentan que la pobreza resulta del fracaso de las acciones para evitarla por parte de organismos administrativos y, en particular, del Estado. Dado que la pobreza es necesariamente producida por otros factores ajenos a los organismos administrativos, esta no es una verdadera “explicación” de la pobreza.

4. Las explicaciones estructurales atribuyen la pobreza a las estructuras o al poder, a los recursos o las oportunidades disponibles para los diferentes grupos en la sociedad, así como a la forma en que los procesos sociales crean privaciones o bloquean las oportunidades para que algunos grupos o individuos escapen de la pobreza. La pobreza estructural puede ser un resultado de las víctimas de una sociedad competitiva (Titmuss, 1968), de la desigualdad, de la desventaja estructurada o del ejercicio del poder. Dentro de esta concepción de exclusión, las necesidades no son entendidas, sino únicamente desde cosmovisiones ajenas, sin comprenderlas desde el contexto de “que solo los que la viven pueden expresarlo” (p.74).

El concepto de **exclusión** se retoma en el presente estudio en tanto constituye una categoría que se conside-

ra constante en el escenario investigativo, esto si se parte de que el empobrecimiento implica también la ausencia de políticas de seguridad social producto de políticas de ajuste estructural. Se pueden considerar formas de exclusión como las siguientes:

1. Situaciones en las cuales la población está fuera de la sociedad, a través de la no inclusión en sistemas de protección social;
2. Situaciones, como la pobreza y la discapacidad, en las que la población no puede participar en actividades comunes y corrientes
3. Situaciones en las cuales la población es silenciada, ya sea por medio del estigma o de la discriminación (Holman como se citó en Spicker, Alvarez y Gordon, 2007, p.72).

Algunos autores han planteado que la pobreza es un fenómeno estático, que trata únicamente la situación económica de la población en un momento en el tiempo, mientras que la exclusión social representa una perspectiva dinámica, centrándose en los procesos que conducen a una situación de exclusión y, para el caso, a la pobreza. Sin embargo, otros invierten el argumento, al indicar que la exclusión social representa una forma extrema de pobreza; en lo que sí parece haber consenso es que la exclusión se refiere a un conjunto de problemas y procesos sociales, por lo que “combatir la exclusión” implica brindar respuestas desde lo estructural.

II. Descripción sociogeográfica del Cantón de Grecia como contexto de exclusión del distrito de Río Cuarto

Grecia es el cantón número tres de la provincia de Alajuela, está ubicado hacia el noroeste de la ciudad capital. Tiene una extensión de 395,7 Kms², al 2013 contaba con una población total estimada de 10886 habitantes, de los cuales 5616 son hombres y 5270 son mujeres; para una densidad poblacional de 185,6 habitantes por Kms² (INEC, 2013).

El cantón de Grecia está dividido en dos fracciones: su parte sur está localizada hacia el centro del país. La parte norte del cantón corresponde al distrito de Río Cuarto, el cual forma una cuña entre los cantones de San Carlos y Sarapiquí, en la zona norte del país.

En cuanto al distrito de Río Cuarto se sabe que es el más grande del cantón, con una extensión de 254.20 Km², y por su localización en la Región Huetar Norte presenta una dinámica socioeconómica muy diferente al resto del cantón (Equipo de Gestión Local del Plan de Desarrollo Humano Cantonal de Grecia y Municipalidad de Grecia, 2009).

Río Cuarto está constituido por los siguientes case-ríos: Río Cuarto, Santa Rita, Santa Isabel, San Gerardo, La Tabla, El Carmen, El Crucero, Los Ángeles (Norte y Sur), San Rafael, San Vicente, San Jorge, La Españolita, Estela Quesada, El Pinar, La Victoria, Monte Lirio, Carrizal y La Colonia Agrícola. Además, en el 2013 contaba con una población estimada de 12,826 habitantes y una densidad poblacional de 42,82 personas por km², distribuidas en 3,195 viviendas (INEC, 2013).

Las particularidades de este distrito son principalmente de tipo sociogeográfico, dado que se localiza cerca de la frontera norte, aspecto que lo convierte en un área receptora de población migrante nicaragüense, y su actividad económica fundamental es la agrícola; también presenta características físicas, climáticas, económicas, sociales y culturales muy diferentes a las de la parte sur del cantón, por lo que se requieren análisis distintos de su realidad.

Según el índice de desarrollo social, el distrito de Río Cuarto, con relación a los datos nacionales, tiene una ubicación en el puesto 449 en una escala de 1 a 477, con un IDS de 39,9 con valores que van de 100 a 0 (un valor de 100 significa que en promedio el distrito tiene los mejores indicadores). Ubicado en un “nivel muy bajo” dentro de una clasificación de los distritos con menor desarrollo relativo, Río Cuarto se ubica a nivel nacional dentro de las áreas en desventaja y su situación interna se caracteriza por la desigualdad en el desarrollo, por ejemplo: el distrito central de Grecia se ubica en el puesto 75 con un IDS de 74,4. El 52% de la pobreza se concentra principalmente en tres sectores del distrito, que son Santa Rita, Río Cuarto Centro y Santa Isabel (MIDEPLAN, 2013).

El distrito en estudio se encuentra en los puestos con mayor pobreza a nivel nacional, situación que a su vez permite justificar la pertinencia de la investigación que se realiza.

2.1 Análisis de los recursos institucionales y estructura organizativa

La presente investigación se inscribe dentro del enfoque cualitativo el cual, según Bonilla y Rodríguez (1997), intenta hacer una aproximación global de las situaciones sociales para explorarlas, descubrirlas y comprenderlas de manera inductiva. Es decir, a partir de los conocimientos que tienen las diferentes personas involucradas en ellas y no deductivamente, con base en hipótesis formuladas por el investigador externo. Esto supone que los individuos interactúan con los otros miembros de su contexto social compartiendo el significado y el conocimiento que tienen de sí mismos y su realidad.

Como se evidencia, la investigación cualitativa da énfasis al contexto social en el que se desarrolla la cotidianidad de las personas involucradas, además de las interacciones que como seres humanos desarrollan en este, de ahí que estos tienen voz y palabra, pues los fenómenos sociales se investigan desde la mirada de las personas sujetas de estudio, las cuales aportan de manera directa sus conocimientos a la investigación, dándole sustento.

La primera etapa de la presente investigación se hizo mediante el uso de análisis documental, realizando consulta en documentos oficiales institucionales.

Para conocer la respuesta que ha dado el Estado para su análisis se tomaron en cuenta los programas y proyectos del Patronato Nacional de la Infancia (PANI), el Instituto

Mixto de Ayuda Social (IMAS), el plan estratégico municipal y las acciones ejecutadas desde diversas instancias de la sociedad civil.

Con respecto al PANI (2006), esta institución realizó un diagnóstico situacional del cantón de Grecia, con el fin de conocer los recursos con que cuenta el cantón, enfatizando en el ámbito institucional y a partir de ello profundizar en las problemáticas que afectan a las familias y que repercuten en la garantía y defensa de los derechos de las personas menores de edad del cantón de Grecia.

Ello se procuró mediante la recopilación de datos en instituciones del cantón como: Municipalidad, DINADECO, Ministerio de Salud, Juzgado de Familia, Fiscalía, Caja Costarricense del Seguro Social y otros entes como: Biblioteca Pública, Centro de la Cultura. Además, por medio de la aplicación de entrevistas, visitas a comunidades, grupos focales y FODA institucional.

En esta misma dirección, se cuenta con las Juntas de protección a la niñez y la adolescencia y desde DINADECO se gestan los Comités tutelares de protección a la niñez y la adolescencia. (PANI, 2006). A pesar de estos esfuerzos, cabe resaltar que en este sentido el distrito de Río Cuarto es asumido por la Oficina Local de San Carlos.

Por su parte, la Municipalidad de Grecia (2010), por medio del Plan cantonal de desarrollo humano local propuesto para el periodo 2010-2020, ha desarrollado diferentes proyectos enfocados a áreas como: desarrollo económi-

co sostenible y sociocultural, seguridad humana, educación, servicios públicos, gestión territorial y ordenamiento territorial e infraestructura. Se procuró la concreción de dichos objetivos mediante la coordinación interinstitucional, con ello se logró:

1. La existencia, articulación y capacidad de gestión de la organización comunal del cantón.
2. Equipo de Gestión Local (EGL) comprometido, consciente de sus funciones y capacidades.
3. EGL reconocido por la institucionalidad local y ciudadanía como interlocutor en la gestión y ejecución de proyectos de interés en el cantón.
4. Apoyo y compromiso político de las autoridades municipales (Alcaldía-Concejo Municipal).
5. Apoyo de Concejos de Distrito, ASADAS, Asociaciones de Desarrollo Integral y Específicas y demás grupos organizados al EGL como instancias más inmediatas a su quehacer (Municipalidad de Grecia, 2010, p.111).

En ese mismo sentido, el Plan Estratégico Municipal se propone, en primer lugar, el fortalecimiento del conjunto de estructuras y espacios de apoyo a las actividades económicas, sociales, culturales y recreativas del cantón, facilitar las condiciones necesarias para el fortalecimiento del área social municipal durante el periodo 2011 - 2015, procurando como base fundamental la coordinación institucional. Cabe aclarar que no considera este plan las particularidades

del distrito de Río Cuarto, ni propone acciones específicas que se orientan a dicha área geográfica.

Por otro lado, el Instituto Mixto de Ayuda Social presenta diversos programas, a saber: Avancemos (destinado a familias con personas insertas en el sistema educativo), FI-DEIMAS (diseñado para facilitar el acceso al sistema financiero convencional a las mujeres o las familias en condición de pobreza), asimismo, esta institución procura fortalecer a organizaciones sujetas de donación que tienen diversas carencias, ello con la finalidad de mejorar las condiciones de infraestructura, de acceso y de recursos materiales destinados a la población que atienden. Dicha institución tiene programas de beneficios individuales centrados en: bienestar familiar, capacitación, emergencias, emprendimientos productivos individuales, incentivos por participación en servicios comunales, mejoramiento de vivienda, veda y beneficios grupales como emprendimientos productivos grupales, entre otros.

Además, el IMAS cuenta con beneficios dirigidos a organizaciones de bienestar social, cuya finalidad se centra en: costo de atención (radica en un aporte económico entregado a la organización, a fin de cubrir un porcentaje del costo total de atención de la persona usuaria, para la satisfacción de las necesidades básicas de ésta), equipamiento básico (subsidio económico para la adquisición de mobiliario, equipo y vehículos para las instituciones de bienestar social), infraestructura comunal (otorgamiento de recursos económicos a las organizaciones comunales debidamente

acreditadas, para suplir la inexistencia o deficiencias en alguno de los servicios básicos por medio de proyectos constructivos financiados parcialmente), infraestructura educativa (proyectos que involucren la realización de obras de infraestructura educativa con aporte económico del IMAS).

En este tipo de programas se ubica como beneficiada la población de Río Cuarto, no obstante, cabe aclarar que, al contar dicho distrito con un porcentaje de personas en condición migratoria irregular, estos no son sujetos de ayuda estatal.

Finalmente, se encuentra el programa de Red de Cuido, dirigido a dos poblaciones: red de cuidado y desarrollo infantil (cuyo propósito es duplicar la cobertura de los servicios de cuidado de niños y niñas en jornada de diez horas o más, que ofrecen los CEN-CINAI, además de impulsar programas que incentiven a la empresa privada a suministrar servicios de cuidado infantil para que se puedan beneficiar así sus empleados y empleadas trabajadoras); en el caso de la red de cuidado de personas adultas mayores, esta procura desarrollar y fomentar las capacidades locales para resolver las necesidades de cuidado en la vejez.

Sin embargo, en dichas instituciones y sus programas, no se hace mención específica a acciones dirigidas al distrito de Río Cuarto, sino que se destinan los recursos a los distritos más cercanos del centro de Grecia.

III. Algunos aspectos sociohistóricos del distrito de Río Cuarto

Como segundo momento en la recogida de datos se hicieron entrevistas a personas fundadoras del distrito de Río Cuarto. Estos testimonios, permitieron a las investigadoras no solo contar con información de primera mano, sino sobre todo darle voz a estas personas como una forma de mantener la historia y tradición de un pueblo.

Dichos informantes brindaron elementos fundamentales para la comprensión del desarrollo histórico, social y económico del distrito. Con base en la información suministrada se hace un breve recuento de la historia del distrito, para iniciar este recuento es importante referirse a la procedencia de las primeras familias que llegaron a Río Cuarto, esto se da alrededor de principios de la década de los 30, las familias se trasladaron desde Heredia, Alajuela y principalmente de Grecia.

“Sí, nosotros llegamos en el año 34...Yo soy nacido en Santo Domingo de Heredia, en Santa Rosa de Santo Domingo de Heredia, y mi esposa es nacida en San Juan de Grecia” (Informante #1)

“Sí, sí, la gente venía de Heredia y Alajuela pero principalmente de Grecia” (Informante #2)

“...papá entró por los bajos de Toro Amarillo, en ese tiempo era un caminito de tierra y papá y mamá entraron con bueyes, veníamos en carreta. Traían a las familias en carretas y con un manteado y después

diay seguro los poquitos chunches porque papá diay era de una zona muy pobre, y los chunchitos venían ahí en otra carreta” (Informante #3).

Con estos relatos se puede documentar, además de la procedencia, las condiciones en que se trasladaban las familias que fueron dando forma a Río Cuarto.

En cuanto a las actividades económicas a las que se dedicaban en esos años, señalan que era el ganado de leche y carne primordialmente y luego el cultivo de la caña de azúcar que procesaban con pequeños trapiches que funcionaban con bueyes, así producían dulce y de forma ilegal el llamado “guaro de contrabando”. Por otra parte, refieren que cada familia sembraba los alimentos necesarios para el consumo familiar.

“Sí, todo el mundo tenía su finquita, y ponían el trapichito y compraban unos bueyes, iban metiendo la caña en el trapiche, iba saliendo un poquito de caldo, tardaban bastante, pero se hacía una tareílla, y esa era la lucha y habían unos que hacían el dulce muy bueno, otros les quedaba muy ceroso” (Informante #1).

“Sí, sí, la gran mayoría, de esos que le he mencionado vivían en lo propio, era duro, era duro porque, aunque tuvieran, digamos ordeñaban vacas verdad, pero el vender el queso había que sacarlo a Heredia en ese tiempo, a Vara Blanca” (Informante #3).

Relatan que había una familia de Grecia de origen ex-

tranjero que eran dueños de grandes cantidades de tierra y tenían muchos recursos, sin embargo:

“...para que ustedes entiendan como estamos nosotros de rezagados, con los avances que han logrado otros pueblos, entonces figúrese usted que esta familia pues tenían ese negocio grande (un comisariato), la finca tenía trapiche, tenía una máquina de aserrar madera, una máquina de sacar arroz, tenían un dínamo, pero nunca pensaban en desarrollar el pueblo. Y así con un pensamiento muy restringido” (Informante #1).

Como lo señalan las personas entrevistadas, la vida en Río Cuarto era muy difícil para las familias y la gran mayoría tenían muchos hijos e hijas, solo había una escuela en la que daban hasta cuarto grado y era difícil de llegar, luego lucharon por construir otra que no les quedara tan alejada.

“...habían, un pueblillo ya, un puñillo de gente, y entonces como le digo, ahí en el potrerito, sin quitar el zacate clavamos estacas, poníamos unas pacas para que sirvieran para bancas o unas tablas sin cepillar, y con unas más alticas para mesas, y tres meses después empezamos a dar clases ahí” (Informante #1).

Así como lucharon por la escuela, la comunidad ha buscado mejorar en diversos aspectos y sin embargo no sienten que cuenten con apoyo político para alcanzar sus metas.

“Como les dije desde un principio si Grecia era el

cantón más grande de la provincia de Alajuela, toda esta, todo esto pertenecía a Grecia. Usted sabe, si Valverde Vega, si Naranjo, si Zarcero y San Carlos, todo eso era de la jurisdicción de Grecia. Nosotros nos fuimos quedando rezagados si es que cabe el término, en la zona Huetar Norte, Valverde Vega ustedes saben que fue el último cantón que se segregó de Grecia” (Informante #1).

Sus habitantes fundadores consideran que se han quedado obstaculizados en relación con otros distritos que pertenecían a Grecia y que ahora son cantones de la provincia de Alajuela:

“Rezagados, casi en un área aquí en que como quien dice; vieras que a uno le duele muchísimo cuando la gente dice la verdad, pero la verdad es la verdad. Yo toda la vida me involucro haciendo cosas en la lucha por defender las cosas de la comunidad. Una vez estábamos frente al jefe regional de la CCSS en San Carlos, y vieras que nos dice: es que ustedes son como tierra de nadie” (Informante #1).

Otro de los elementos mencionados por los entrevistados y las entrevistadas es el hecho de que no han sido apoyados por Grecia en ningún sentido y que los políticos los toman en cuenta en periodo de elecciones. Dato constatable con la expresión: “Como les digo, yo no hablo mal de nadie, ni de la gente de Grecia, porque sí nos quieren, como quien dice cada 4 años, para decirlo, para decirlo así fácil de entender” (Informante #1).

En cuanto a la relación directa con Grecia, en lo que tiene que ver con diversos servicios, es casi nula y se dirigen más hacia el área de San Carlos.

“Precisamente, bueno el hecho es que nosotros para ir a Grecia ya hoy día dado los cambios que se han venido dando digamos progreso, ya nosotros no vamos a Grecia, vamos porque tenemos que... ahora inclusive hay un puesto municipal aquí, que para pagar los impuestos” (Informante #3).

“Si, nada más. Nada más. Ya nosotros por ejemplo para hacer las... casi todo, la cuestión de enfermedades y todo eso, la relación para nuestra salud es San Carlos. Aquí para Heredia también, muy poco, ya casi nadie sale para Heredia para hacer compras, sino que vamos a San Carlos” (Informante #2).

“Al menos las citas de nosotros aquí, Rita y yo vamos al Hospital de San Carlos, solo seguro cuando hay una enfermedad ya muy difícil que no pueden resolverla ahí en el hospital es que lo pasan a uno, seguro” (Informante #3).

El distrito cuenta, actualmente y desde el año 2002, con un proyecto para alcanzar el cantonato junto con San Miguel; este ha sido dado a conocer a diversos sectores, fundamentalmente a diputados, para que les ayuden a llevarlo adelante. Sin embargo, no han sido apoyados, según señalan ellos, por intereses económicos y políticos.

“Entonces resulta que ... un diputado estaba incómodo, pero la razón es porque San Miguel tiene unas 2 o 3 plantas hidroeléctricas, a la Municipalidad de Alajuela le genera unos 50 millones de ingresos, entonces eso los hace engolosinarse, entonces empezaron a hacerle una serie de entradas asfaltadas y todo eso, empezó a haber una serie de, desánimo por pertenecer, entonces nosotros, le pedimos a la Asociación de San Miguel, que por un acuerdo de la Asociación, que nos dijeran que ellos por voluntad de ellos, se iban a retirar del proyecto” (Informante #1).

IV. Algunas reflexiones

La ubicación geográfica y su relación política con Grecia no parece constituirse en una fortaleza para el distrito en estudio, la historia de Río Cuarto es similar al origen de los primeros asentamientos en el país, sin embargo, cabe cuestionarse las razones de las dificultades, pobreza y abandono en todo sentido que en la actualidad no han cambiado, por el contrario, muchas de las condiciones de vida de sus habitantes se han ido desmejorando, algunos han tenido que vender sus propiedades y ocuparse como asalariados, cuando logran encontrar un trabajo. En la actualidad se cuenta con un total de once asentamientos campesinos, que según el INDER cubre el total de 390 beneficiarios, donde se ubica un grueso de familias, lo que demuestra que se han dado cambios en el uso y la tenencia de la tierra.

Por otro lado, cabe plantearse si la posibilidad de constituirse en cantón vendría a resolver algunos de los problemas del distrito; al considerar que se han unido a sus habitantes personas migrantes nicaragüenses, que no encuentran mejores condiciones de empleo por lo que pasan a engrosar la población en condición de pobreza y exclusión.

En los relatos de los informantes queda clara la poca relación que se ha mantenido desde sus orígenes con el cantón de Grecia, esto es sin duda el principal hallazgo, así también su relación con el cantón de San Carlos. El tema de los intereses político-partidistas, así como de orden económico, está presente en todo el discurso como una forma de explicación de las razones de esta relación con Grecia.

Interesa destacar el potencial organizativo presente en el distrito y la historia de luchas que dieron al inicio los y las fundadoras para contar con escuelas y otras áreas de tipo comunal, esto sigue vigente en tanto es un distrito muy organizado, actualmente existen 22 asociaciones de desarrollo.

La decisión de ser cantón constituye para los pobladores una fórmula casi mágica que se construye desde el imaginario de los entrevistados y una o quizá la única forma de resolver toda la problemática del distrito de Río Cuarto, no obstante, cabe cuestionarse si esa es la solución.

Todos estos aspectos puestos en perspectiva plantean la importancia del estudio de la pobreza y la exclusión, en tanto estas, no se manifiestan en forma uniforme sino con matices variados que requieren respuestas que vayan más allá de una decisión de ser cantón.

Nota:

El Índice de Desarrollo Social, según el MIDEPLAN (2013), toma en cuenta que la población tenga medios para acceder y disfrutar de un conjunto de derechos básicos agrupados en cuatro espacios:

1. Económico: un nivel de vida digno mediante la obtención de ingresos provenientes de la participación en la actividad económica.

2. Participación social: desarrollo del sentido de pertenencia y de cohesión social en la población, reflejado en la participación en los procesos cívicos nacionales y locales.

3. Salud: posibilidad de gozar de una vida sana y saludable, lo cual implica contar y tener acceso a redes formales de servicios de salud y seguridad social, así como a una nutrición apropiada, acciones que garanticen una adecuada calidad de vida de la población.

4. Educativa: disponer y tener un adecuado acceso de la población a los servicios de educación y capacitación que favorezcan el desarrollo del capital humano (MIDEPLAN, 2013)

Referencias Bibliográficas

Bonilla, E y Rodríguez, P. (1997). *Más allá del dilema de los métodos: la investigación en Ciencias Sociales*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

DINADECO.(s.f.). *Asociaciones de Desarrollo del Distrito de Río Cuarto de Grecia*.

Equipo de Gestión Local del Plan de Desarrollo Humano Cantonal de Grecia . Municipalidad de Grecia. (2009). *Plan Cantonal de Desarrollo Humano Local de Grecia 2010-2020*. Recuperado de <http://www.grecia.go.cr/images/images1/PlanDesarrollo-humano-local.pdf>.

Instituto De Desarrollo Rural INDER (s. f.), oficina subregional, Grecia Suministrada por l: rquiros@inder.go.cr. Asentamientos ubicados en Río Cuarto de Grecia.

Instituto Nacional de Estadística y Censos. (2013). *Estimaciones de población*. Recuperado de www.inec.go.cr.

Ministerio de Planificación y Política Económica. (2013). **Índice de Desarrollo Social, Costa Rica**. Recuperado de www.mideplan.go.cr.

Municipalidad de Grecia. (2010). *Plan Estratégico Municipal del cantón de Grecia (2011 - 2015): Proyecto de Fortalecimiento de las Capacidades Municipales para la Planificación del Desarrollo Humano Local en Costa Rica*. Recuperado de http://www.grecia.go.cr/images/Plan_estrategico_municipal_2011_2015.pdf

Patronato Nacional de la Infancia, Oficina Local de Grecia. (2006). *Diagnóstico Situacional de los Derechos de las Personas Menores de Edad del Cantón de Grecia*.

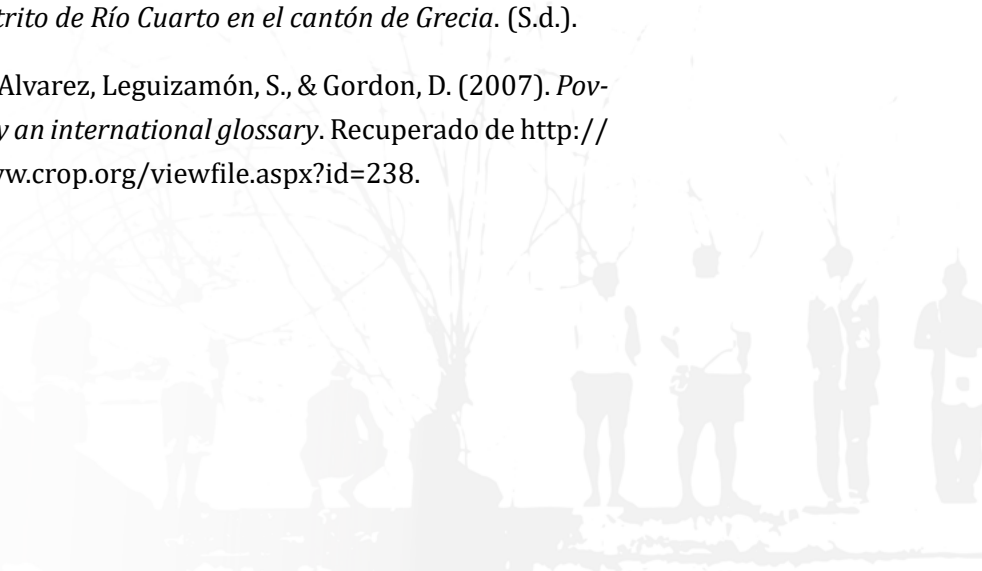
Patronato Nacional de la Infancia. (s.f.). *Ley Orgánica del Patronato Nacional de la Infancia*. San José, Costa Rica.

Presidencia de la República y Ministerio de Salud. (2009). *Reglamento de las Juntas de Protección a la Niñez y la Adolescencia*. Recuperado de <http://www.pgr.go.cr/scij/>

Rodríguez, C. (2011). *La organización como estrategia de participación en el cantón de Grecia: un aporte teórico-metodológico desde el Trabajo Social para la creación de un Subsistema Local de Protección de la niñez y adolescencia* (proyecto final de graduación para optar al grado de Licenciatura en Trabajo Social). Universidad de Costa Rica.

Rodríguez, Rodríguez, M., y Arroyo, Navarro, I. (2014). *Pobreza, familias y exclusión en costa rica: el caso del distrito de Río Cuarto en el cantón de Grecia*. (S.d.).

Spicker, P., Alvarez, Leguizamón, S., & Gordon, D. (2007). *Pov-erty an international glossary*. Recuperado de <http://www.crop.org/viewfile.aspx?id=238>.



Presentación de Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre
Centroamérica y el Caribe. Vol. 11, No. 2,
2014 (dedicado al tema géneros, sexualidades y diversidades)
Comentarista: María Eugenia Rodríguez Sáenz
Moderadora: Ethel García Buchard



TEMA 5: LITERATURA, MULTICULTURALISMO E INTERCULTURALIDAD

Aporías y desavenencias de la multiculturalidad: la ideología en la no ideología

Alexander Téllez Aguilar⁴⁵

Resumen

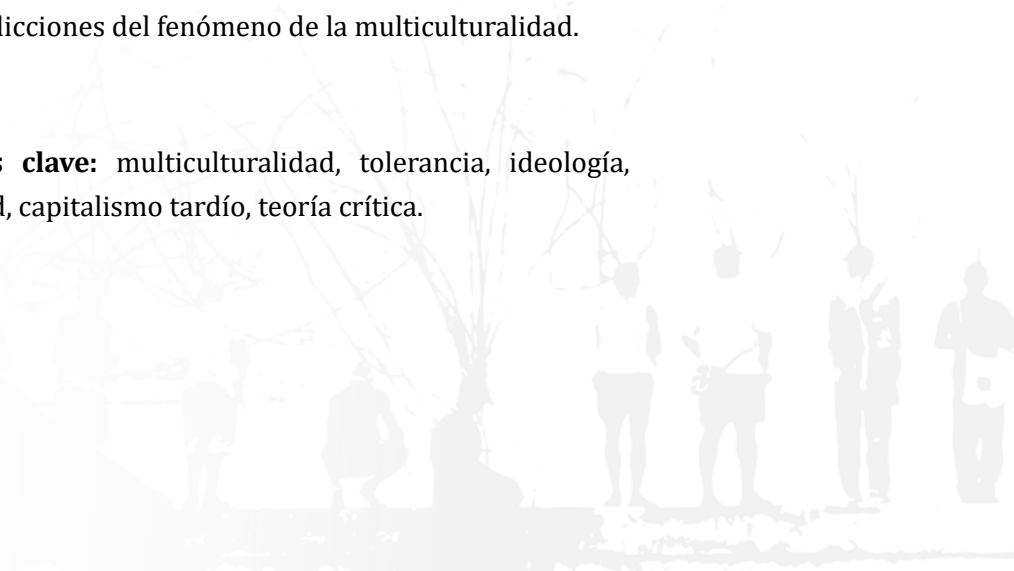
La apertura de las sociedades durante los últimos años ha tenido como telón de fondo la discusión acerca de la multiculturalidad de puntos de vista a partir de la vivencia de los sujetos desde su formación sociocultural. Temas como la tolerancia, derechos humanos, etnicidad, identidad, entre otros han sido puestos sobre la mesa desde distintas disciplinas, por ejemplo, la sociología, filosofía, literatura, entre otras. Cada una de ellas ha dedicado buena parte de su quehacer al estudio de este fenómeno llamado multiculturalidad, el cual se ha presentado como una alternativa ante la imposición de modelos únicos ya sea desde el nivel discursivo hasta el ámbito de lo político-económico. Ante la creciente afluencia de estudios que celebran la polifonía presentada por la multiculturalidad, ha surgido también una considerable cantidad

⁴⁵ Docente de la Sede del Atlántico, sus áreas de interés son la Filosofía social y la política.

Correo electrónico: jata79@gmail.com

de estudios críticos, los cuales se han encargado de examinar las tesis fundamentales de este fenómeno social, político y cultural, con el objetivo de ver su coherencia en relación con la realidad social que, a grandes rasgos, no se ha alejado de aquellos metarrelatos de los cuales ha recusado el fenómeno multicultural de la mano del discurso posmoderno. Por ello, en esta ponencia se desarrolla aquello que el filósofo esloveno S. Žižek llamó la “ideología en la no-ideología”, elemento el cual es fundamental para examinar el proceso tenido por la multiculturalidad, en relación con los aciertos y contradicciones del fenómeno de la multiculturalidad.

Palabras clave: multiculturalidad, tolerancia, ideología, identidad, capitalismo tardío, teoría crítica.



I. Introducción

La mejor manera de iniciar el estudio de un tema específico es definir el problema por abordar, descomponiéndolo en sus distintas partes para analizar los fragmentos surgidos a partir de esa descomposición y posteriormente reconstruirlo para negarlo por medio de la crítica. Esto es tan solo una fase de la investigación de un tema, especialmente cuando se trata de algo tan complejo como lo es el problema que implica el análisis de lo denominado *multiculturalidad*.

Se quiere abordar el tratamiento que ha hecho el filósofo de origen esloveno Slavoj Žižek en algunas de sus obras, acerca de las contradicciones presentes en el discurso de la *multiculturalidad*. Para Žižek, uno de los principales problemas de la *multiculturalidad* es que se presenta como una *ideología* la cual no tiene *ideología*, a pesar de que ella misma no se dice como tal. Él sostiene que la era en la cual los sujetos viven es, aparentemente, “posideológica”, es decir, está por encima de cualquier etiqueta o visión de mundo la cual en etapas anteriores del desarrollo humano predominaba. Pero esta posición es, irónicamente, ideológica, ya que oculta lo que realmente es.

Antes de entrar al tema en cuestión, es importante definir -a pesar de las reticencias que se pueda tener acerca del hecho de especificar lo que es una cosa- lo que Žižek entiende por *ideología*. Según el autor:

(...) la ideología no es simplemente una “falsa con-

ciencia”, una representación ilusoria de la realidad, es más bien esta realidad a la que ya se ha de concebir como “ideológica” -“ideológica es una realidad social cuya existencia implica el no conocimiento de sus participantes en lo que se refiere a su esencia”- es decir, la efectividad social, cuya misma reproducción implica que los individuos “no sepan lo que están haciendo”. “Ideológica” no es la “falsa conciencia” de un ser (social) sino este ser en la medida en que está soportado por la “falsa conciencia” (1992, p. 46).

Žižek va un paso más allá de la clásica definición de *ideología*. Para él, la *ideología* no es simplemente una distorsión de las relaciones las cuales establecen los sujetos entre sí y con las cosas, sino que es la realidad misma en la cual se le presenta a los sujetos, los cuales no tienen noción de lo que están haciendo en dicha realidad. Es decir, en la dialéctica de la *ideología* -según Žižek- el sujeto perfectamente puede estar satisfecho con lo cual este hace, pero sin saber exactamente lo que está haciendo, en otras palabras, puede no saber el origen de sus acciones. A esto lo denominó “*gozar el síntoma*”. En este goce, hay una dialéctica entre *síntoma* y *fetiché*, donde el *síntoma* es lo que altera la superficie de la falsa apariencia como una especie de grieta o ruptura en el constructo de la mentira ideológica; mientras el *fetiché* es la materialización de esa mentira ideológica la cual permite al sujeto sostener la *intolerable verdad* (Žižek, 2011, p. 44).

Ahora bien, ¿de qué manera se relaciona esto con la *multiculturalidad*? Según el autor, la *multiculturalidad* es la *ideología* que se presenta como la *no-ideología*, o como lo expresa el mismo Žižek “como el núcleo de nuestra identidad humana por debajo de todas las etiquetas ideológicas” (2011, p. 27); es decir, el discurso multicultural es la “superación”⁴⁶ de las ideologías⁴⁷, al ser en un sentido “más radical”, la supresión de las ideologías hegemónicas, donde ella es el espacio en el cual las distintas visiones de mundo posicionadas a partir de las experiencias socioculturales, conviven armoniosamente.

Además, para el autor esloveno, la *ideología* es también un campo de batalla, en la cual se libra la lucha por la conquista del pasado de los sujetos. En la lucha ideológica por el pasado, está en disputa la interpretación de los hechos, o bien, su significado. Una de las funciones de la *ideología*, es “ocultar” el origen de los hechos concretos, ofreciéndolos a la vista de los sujetos como datos inmediatos que carecen de raíz social e histórica. Este es el inconveniente de la *inmediatez*, donde las situaciones “son porque son”, otro de los grandes problemas señalados por el filósofo de origen

⁴⁶ *Superación* no en el sentido hegeliano del término *Aufhebung* que en alemán significa todo aquello que contiene la negación y la conservación. En la filosofía hegeliana, la *Aufhebung* es el movimiento de lo real-conceptual, donde surge algo nuevo que contiene rastros de lo que anteriormente era. Al parecer, en el discurso multicultural, no es posible la “aplicación” de este concepto, ya que implicaría la continua reproducción de las viejas formas de dominación de las cuales ella es crítica.

⁴⁷ No es casual que la *multiculturalidad* tenga como correlato el *discurso posmoderno* y su axioma sobre la muerte de los grandes relatos y el todo vale.

alemán Th. W. Adorno, donde lo inmediato está vinculado por el problema de la identidad. Según Adorno (1969), los hechos están mediados social e históricamente; son construcciones tanto conceptuales como concretas devenidas a través del curso de la historia. El problema de la *ideología* es que pretende ocultar dicho devenir, de modo que las relaciones se establezcan a partir de dichos constructos –tanto concretos como categoriales– surgen como espontaneidades sin origen alguno, con lo cual la ideología aparece como aquello que oculta el verdadero sentido, es decir, ese algo que se interpone entre los sujetos y la realidad que viven. Cabe señalar, según la postura asumida por Žižek, aquello que se interpone entre el sujeto y su realidad no es un simple espejismo, sino la realidad vivida por los mismos sujetos, es decir, aquello “inmediato” que produce mediaciones las cuales trastocan las relaciones entre los sujetos. En este sentido, la *ideología*, al presentarse como lo *no-ideológico*, pretende ocultar toda una serie de contradicciones inherentes a su propia dinámica, por ejemplo, en la relación existente entre *ideología* y *multiculturalidad*, donde esta última se presenta como *no-ideológica* o más bien como *posideológica*, se quiere ocultar el hecho innegable de que el discurso *multicultural* es también una *ideología* más, con pretensiones de validez que tratan de darle sentido a las dinámicas establecidas por los sujetos en el devenir histórico, es decir, irónicamente el discurso multicultural es también un *metarrelato*.

Ahora, cabe definir también lo que se entiende por *multiculturalidad*. No se puede dar una definición exacta de lo endendido por tal, ya que, existe una polifonía acerca de

lo que debería ser este fenómeno sociocultural. Es evidente la complejidad del desarrollo del tema de la multiculturalidad debido a que está atravesado por distintos ejes los cuales van desde lo filosófico hasta lo artístico. Según Joan Oleza (2004, p. 4), el concepto de *multiculturalismo* tiene una enorme deuda con los *Estudios Culturales* los cuales se venían dando desde la década de los ochenta en las universidades norteamericanas, conformado por ramas del saber como el deconstruccionismo, la semiótica pragmática, el feminismo, el neomarxismo o bien el postmarxismo, el postestructuralismo, entre otras. Según Oleza:

Los *Cultural Studies*, de la mano del deconstruccionismo de izquierda, o del feminismo, o de los estudios postcoloniales de un Edward Said, fueron muy sensibles a la crítica del universalismo occidental desde puntos de vista que se situaban claramente fuera de él, examinándolo como coartada (2004, 5).

Esta crítica al *universalismo occidental* la heredará el *multiculturalismo*, en el sentido del cual la cultura occidental no tiene la capacidad de explicar en su “totalidad” el devenir de las distintas culturas existentes ajenas a la lógica de occidente, ya que hay elementos los cuales solo se entienden desde la cultura en cuestión. Es en este aspecto en el cual radica el momento de verdad de la crítica hecha por el *multiculturalismo* al universalismo occidental. Para los *Estudios Culturales*, el análisis interdisciplinario de las culturas es fundamental para entender la manera en la que se desarro-

lla una determinada cultura, lo cual brinda un amplio espectro de análisis desde distintas posiciones, al dejar de lado ese “afán” de la modernidad occidental totalizadora y homogeneizante de querer abarcar el *todo* desde su perspectiva. El problema radica en el posicionamiento ideológico el cual tienen los *Estudios Culturales*. Por ejemplo, F. Jameson señala la importancia de discutir el talante de los *Estudios Culturales*. Según él, la discusión que tiene la *derecha* –cualquier significado de eso– es sobre la construcción de una *política cultural*. Además, la *izquierda* lucha por la reinterpretación de los *Estudios Culturales*, por saber, la forma correcta de interpretarlos; pero para Jameson, la discusión es de otro talante: “(...) lo importante no es la línea partidaria sino la posibilidad de alianzas sociales, según se desprende de su eslogan general”. (1998, p. 70). Lo paradójico de su planteamiento es su pretensión de posicionar a los *Estudios Culturales* lejos de los planteamientos posmodernos:

En realidad, si quisiéramos hacer un asalto frontal al posmodernismo y debatir sobre la necesidad filosófica de Estudios Culturales que no sean una celebración posmoderna del desdibujamiento de las fronteras entre lo alto y lo bajo, del pluralismo de los microgrupos y del reemplazo de la política ideológica por la imagen y la cultura mediáticas, sería necesario volver a evaluar la relación tradicional que el movimiento de los Estudios Culturales estableció con el marxismo (...) (1998, p. 91).

Para el autor, los *Estudios Culturales* tienen un fuerte componente crítico, el cual surge a partir de su carácter interdisciplinario de las formas sociales, de este modo la relación entre varias disciplinas permite dar una explicación desde distintas posiciones de una realidad la cual ya es compleja.

Esto es tan solo una parte de ese fenómeno llamado *multiculturalidad*, del cual intelectuales como Žižek y Jameson son acérrimos críticos. Esta es la intención de este escrito: examinar las críticas que ha hecho el filósofo esloveno Slavoj Žižek acerca de lo cual él mismo denomina como aquello que parece como su opuesto, por saber, *la ideología como la no-ideología*.

II. Vamos al desierto de la Ideología

Para Žižek, no basta con definir ideología como aquello que el marxismo clásico denominó como “falsa conciencia”, sino para una crítica efectiva de la *ideología*, se deben tomar en cuenta aspectos los cuales dicho concepto clásico no contempla. Žižek señala que una *ideología* puede ser verdadera en cuanto a su contenido, el problema radica en el tipo de relaciones las cuales se establecen a partir de ese constructo ideológico. Ya el filósofo alemán G.W.F. Hegel lo había señalado en su prefacio a la *Fenomenología del espíritu*, diciendo: “se puede saber bien falsamente. Algo sabido de manera falsa significa que el saber está en desigualdad con su sustancia” (1991, p.87), de tal modo, un conocimiento puede ser positivo en tanto su construcción lógica, pero es falso cuando comparece con lo que se manifiesta fuera

del sujeto. Žižek –sin decirlo- se vale de esta afirmación hegeliana para señalar esta delicada situación, ya que esta contrariedad no es tan evidente debido a la dinámica misma de la ideología, la cual es permanecer oculta y escondida en los recovecos de las relaciones sociales.

La pretensión de verdad, o mejor dicho, de validez, perseguida por la ideología, es vital para su funcionamiento:

Estamos dentro del espacio ideológico, en sentido estricto, desde el momento en que este contenido –“verdadero” o “falso” (si es verdadero, mucho mejor para el efecto ideológico)- es funcional respecto de alguna relación de dominación social (“poder”, “explotación”) de un modo no transparente: la lógica misma de la legitimación de la relación de dominación debe permanecer oculta para ser efectiva (Žižek, 2003a, p.15).

Este efecto de validez legitima el accionar a partir de la *ideología*, es decir, su “verdad” puede “aparecer contundente” cuando se despliega en el plano de lo real. A nivel de discurso, la *ideología* está finamente constituida, se enmascara con señalamientos los cuales para la conciencia ingenua son evidentes, pero en realidad son hechos que ocultan otros y son los verdaderos motivos los cuales impulsan a la ideología, o más bien, a los sujetos a actuar de determinado modo a partir de la *ideología*. Por ello, para Žižek, “(...) la lección fundamental de la dialéctica de la ideología es que las apariencias efectivamente cuentan” (1998,

p.182). En este sentido, la *ideología* aparece como *no-ideológica*, ya que, si se parte del hecho de que la *ideología* es la distorsión de la realidad, ¿de cuál manera podría la “verdad” trastocar a la realidad para difuminarla a los ojos del sujeto y ocultar lo que realmente es si se presenta como “verdad”? Aquí se encuentra uno de los modos en los cuales la ideología se muestra como *no ideológica*, donde “(...) la realidad es indistinguible de la ideología” (Žižek, 2003a, p.23). Los hechos se presentan como verdaderos, con acciones verdaderas y correctas, como la invasión estadounidense a países de Medio Oriente en defensa de los Derechos Humanos. El discurso fundamental de esta acción militar fue la búsqueda de armas de destrucción masiva y el hecho de que en esos países se violentaban los Derechos Humanos, por lo cual la invasión o más bien la Guerra Preventiva contra el terrorismo, debía ser socialmente aceptada en favor del equilibrio no solo de los países de Medio Oriente, sino también para conservar la estabilidad mundial; por lo cual el apoyo de muchos sectores en Estados Unidos no se hizo esperar, a pesar de que quienes criticaban la invasión habían señalado la inexistencia de dichas armas y los verdaderos motivos de la guerra eran otros. Por eso, el axioma marxista de que actuar ideológicamente es “hacer sin saber” ha quedado obsoleto –desde la posición asumida por Žižek, ya que, actualmente “ellos –los sujetos- saben muy bien lo que hacen, pero aún así, lo hacen” (2003b, p.57), al evidenciar el carácter cínico de las sociedades del capitalismo tardío⁴⁸.

⁴⁸ Es importante señalar que Žižek hace una distinción entre cinismo y el concepto clásico de *kinismo*, el cual es la postura popular de rechazar la cultura oficial utilizando la ironía y el sarcasmo como

Al volver al tema de la *ideología* para encausarlo hacia la *multiculturalidad*, existe un momento utópico en la lógica de la *ideología*. Ese momento utópico es la determinación de algo *no-ideológico*, por ejemplo, desde la perspectiva del *multiculturalismo*, sería la construcción de sociedades más inclusivas, con relaciones sociales de índole horizontal, en donde los discursos y las visiones de mundo de los sujetos conviven en una polifonía que contribuye a la constitución de una sociedad igualitaria dentro de las diferencias culturales. El éxito de la *ideología* es desplazar ese momento utópico, de modo que pueda “distorsionar” aquello lo cual se construye a partir de lo *no-ideológico*. El inconveniente, según Žižek, es que lo ha presentado como no-ideológico es en realidad ideológico también. No es tan solo aquello que “ha sido desplazado” por la ideología, sino también manifestación de la propia ideología.

III. Los espejismos que aparecen en el desierto de la ideología son reales

La idea de vivir en sociedades inclusivas, hospitalarias, en las cuales todos quepan, es uno de los pilares fundamentales en el discurso multicultural. Según Alain Touraine, “no hay ninguna discontinuidad entre la idea de Sujeto y la de la sociedad multicultural, y más precisamente de comunicación intercultural, porque no solo podemos vivir juntos con nuestras diferencias si nos reconocemos mutuamente como Sujetos” (1997, p.166). Este reconocimiento como sujetos es también importante para la constitución de herramientas críticas para evidenciar las verdaderas intenciones de la ideología oficial dominante.

chas sociedades. Se reconoce al *otro* como un *sujeto* con sus particularidades y diferencias, un *sujeto* enmarcado en una cultura propia, la cual tiene el derecho a existir a pesar de la existencia de otras culturas las cuales se presentan como hegemónicas. Pero para Žižek, el *multiculturalismo* es la expresión política del capitalismo tardío. Según él:

La forma ideológica ideal de este capitalismo global es el multiculturalismo: esa actitud que, desde una hueca posición global, trata todas y cada una de las culturas locales de la manera en que el colonizador suele tratar a sus colonizados: “autóctonos” cuyas costumbres hay que conocer y “respetar” (2008, p.56).

Según la crítica de Žižek, dicho conocimiento y respeto se establecen a partir de la distancia respecto de aquel denominado por él como “autóctono”. En realidad, las críticas establecidas desde el *multiculturalismo* acerca del carácter racista, hegemónico y excluyente de las sociedades construidas a partir del ideal de la *modernidad*, son tan solo el mero reflejo del mismo *multiculturalismo*. Para entender la crítica de Žižek, hay que referirse a dos tipos de *Otro*, uno es el *Otro Real* y el *Otro aséptico*. El primero es el *Otro* material, el cual se mueve en el mundo; el *Otro aséptico* es la construcción idílica la cual se apropia del *Otro Real*. Para el autor, el concepto de *tolerancia* es compatible con el *Otro aséptico*, mientras que el *Otro Real* debe permanecer “reprimido” para que exista la *tolerancia*.

Cabe destacar la última línea de la referencia an-

terior: ““autóctonos” cuyas costumbres hay que conocer y “respetar”.” Generalmente, al *otro* “ajeno se le mira desde la distancia. Sus costumbres se conocen en su “ambiente” inmaculado, original, es decir, sin la intervención o interacción con otras culturas. Esta fue la postura eurocéntrica adoptada por quienes querían “preservar” lo poco que quedó de las culturas precolombinas. El afán por conservar las tradiciones o más bien los pueblos originarios, lo que hizo fue abstraerlos del resto del entramado social y así no se “contaminaran” con prácticas ajenas a las suyas, lo cual aumentó la desigualdad social. Para el autor, esta distancia es un racismo solapado:

(...) el multiculturalismo promueve la eurocéntrica distancia y/o respeto hacia las culturas locales no-europeas. Esto es, el multiculturalismo es una forma inconfesada, invertida, auto-referencial de racismo, un “racismo que mantiene las distancias”: “respetar” la dignidad del Otro, lo concibe como una comunidad “auténtica” y cerrada en sí misma respecto de la cuál él, el multiculturalista, mantiene una distancia asentada sobre el privilegio de su posición universal (2008, p. 56).

Cabe aclarar que, para Žižek, el *multiculturalista* no es directamente racista, ya que, no impone sus valores culturales al otro; pero a pesar de esto mantiene su distancia en tanto el *Otro* se presenta como el *Otro Real*, al que el concepto de *tolerancia* no es aplicable, debido a que tiene cos-

tumbres las cuales son enteramente incompatibles con las suyas. Debido a esto, cabe la siguiente interrogante, ¿cuáles son esas prácticas con las cuales el concepto de *tolerancia* no es aplicable? O más bien, ¿cuándo es el *Otro* sujeto no tolerable? El *Otro Real* no es tolerable cuando se presenta tal cual es, violento, patriarcal, y no como aquel sujeto idílico, aquella figura folclórica abstraída de su ser real. Esto lleva a la necesidad de que, para la existencia de *tolerancia*, el *Otro* debe reprimir o aceptar la censura impuesta respecto con su identidad. Esta lógica es la contradicción del capitalismo tardío multiculturalista, ya que, trae abajo su proyecto social basado en una sociedad democrática polifónica. Por esta contradicción, la *multiculturalidad* presentada como lo *no-ideológico*, es en realidad *ideológica*, debido a su pretensión de enmascarar prácticas las cuales ella misma tiene, como consecuencia de querer idealizar las relaciones culturales en un ambiente que aún no reúne las condiciones necesarias para construir una sociedad no excluyente.

Evidentemente, no se trata de despreciar todos aquellos intentos por construir una sociedad en la cual las asimetrías sociales no sean tan evidentes o macabras. De esta forma, se trata es de ser críticos con cualquier intento de cambio, con lo cual se pueda crear la capacidad de poder ver más allá de las simples apariencias, de ser capaces de ver no solo los logros sino también las limitaciones o contradicciones que pueda ofrecer cualquier sistema social. Por esto, Žižek usa la figura del agua sucia y el niño. Para él, no se trata de arrojar tan solo el agua sucia y salvar al niño, sino también es cuestión de intentar arrojar al niño, de modo que se

pueda analizar incluso el agua sucia; es decir, no es eliminar por completo al *multiculturalismo* o a la sociedad en la cual se quiere mover, sino se trata de enfrentar ambos elementos para hacer visibles las lógicas ocultas que fomentan no solo las distorsiones, sino las relaciones entre los sujetos, quienes de una u otra manera determinan la forma en que las asimetrías se manifiestan en las estructuras sociales.

El problema con el *multiculturalismo*, es hacer del *universal un problema*. La crítica a los *universales* es por su carácter esencialista, por ello, cualquier mención a un sistema en específico que reproduzca asimetrías, es silenciado por ser de carácter esencialista. Según Žižek:

Hoy la teoría crítica –bajo el atuendo de “crítica cultural”- está ofreciendo el último servicio al desarrollo irrestricto del capitalismo al participar activamente en el esfuerzo ideológico de hacer invisible la presencia de este: en una típica “crítica cultural” posmoderna, la mínima mención del capitalismo en tanto sistema mundial tiende a despertar la acusación de “esencialismo”, “fundamentalismo” y otros delitos (1998, p.176).

Ahora bien, el problema no es que el *universal* determine estructuras las cuales generen las asimetrías criticadas por el discurso multicultural, sino al contrario, es la estructura social la cual determina las asimetrías presentadas como *universales*. Al parecer, la lógica de la *multiculturalidad* pretende ocultar este hecho mediante la eliminación

del universal y su reemplazo con un pluralismo abstracto el cual en el fondo es un universal más. Irónicamente, el *multiculturalismo* se convierte en un *universal*, ya que, describe como si fuera un gran relato –otra ironía-, lo que deberían ser las relaciones entre las distintas culturas. El *crítico multiculturalista* lo sabe, pero se abstiene de realizar juicios de valor, por lo cual “(...) el multiculturalista liberal puede llegar a tolerar las más brutales violaciones de los derechos humanos o, cuando menos, no acabar de condenarlas por temor a imponer así sus propios valores al Otro” (Žižek, 2008, p.60). Por esto, un *multiculturalista* consecuente no debería ni siquiera hacer referencia a la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, debido a que, es un gran relato el cual determina la manera en la cual deben ser las relaciones entre los sujetos. En otra línea y al hacer referencia a este tema, el mismo Žižek analiza el tema de los *Derechos Humanos* y la necesidad de ser replanteados, ya que, estos han sido el correlato de intervenciones militares en favor de lo políticamente correcto. Su crítica está basada en tres supuestos que: 1. Los Derechos Humanos están orientados a oponerse contra cualquier intento fundamentalista de naturalizar o ver como esencia aquellos rasgos que sean contingentes o históricamente condicionados, 2. Los dos derechos más básicos son la libertad de elección y el derecho a orientar la vida al alcance del placer, 3. Los derechos humanos constituyen una defensa contra el exceso de poder. Žižek lo que intenta es demostrar la contradicción inherente en estos tres modos de ver los derechos humanos, de modo que plantea la nece-

sidad de resignificar esa noción de derechos humanos⁴⁹.

Para Žižek, el problema de la *tolerancia* al interior del discurso multicultural tiene dos aristas:

La cuestión fundamental es entender cómo se complementan estos dos excesos, el DEMASIADO y el DEMASIADO POCO. Si la primera actitud no consigue entender la específica *jouissance* (goce o disfrute) cultural que incluso una “víctima” puede encontrar en una práctica propia de su cultura que a nosotros nos resulta cruel y bárbara (las víctimas de la ablación a menudo la consideran una manera de recuperar su dignidad como mujeres), la segunda, no consigue entender que el Otro puede estar íntimamente dividido, es decir, que lejos de identificarse llanamente con sus costumbres, puede querer alejarse de ellas y rebelarse: entonces la idea “occidental” de los derechos humanos universales bien podría ayudar a catalizar una auténtica protesta contra las imposiciones de su cultura. No existe, en otras palabras, una justa medida entre el “demasiado” y el “demasiado poco” (2008, p.61).

Esta circunstancia deja al multiculturalista en una posición que lo evidencia ideológicamente: el *quietismo*. Según Žižek, si es extremadamente tolerante ante las prácticas de otras culturas, las cuales bien pueden ir en contra de la

⁴⁹ Ver el artículo “En contra de los derechos humanos” Publicado en *Suma de negocios*. Vol. 2, Núm. 2. Diciembre de 2011.

integridad física y emocional de los sujetos, no puede o debe hacer nada, y si es poco tolerante y le impone sus valores, “contradice” su propia postura “no-ideológica”, por lo cual al fin y al cabo, el *multiculturalista* está “condenado” a no hacer absolutamente nada.

IV. Las visiones que aparecen al final del desierto de la ideología

El problema que viene arrastrando la crítica de la multiculturalidad es el mismo tratado por el pensamiento posmoderno: la totalidad es totalitaria, autoritaria, por lo tanto, hay que deshacerse de ella. Su propuesta radica en la descomposición de las antiguas formas de vida, desfragmentar la realidad y no recomponerla; ya que, eso implica hacerlo desde una determinada lógica dominante. Resaltar la pluralidad, lo heterogéneo, tiene sus implicaciones en la vida de los sujetos. Quitarle aquello que le da sustento a su identidad individual es acabar con la subjetividad de quienes no son capaces de ver y estar en el mundo con una visión cosmopolita de las cosas. Por ejemplo, quitarle a las personas sus formas de vida tradicionales, es desestabilizar su existencia.

Los momentos de verdad de la crítica establecida por la *multiculturalidad*, radican en el hecho de que señalan las contradicciones de las sociedades las cuales viven en relaciones verticales, donde los sujetos viven sujetos a formas de vida que no les permiten desarrollarse en li-

bertad, por el contrario constantemente viven en represión. Pero esos momentos de verdad quedan opacados con la salida conservadora que consiste en desechar completamente los estilos de vida los cuales tienen los sujetos, o más bien, tratan de construir su propuesta en relaciones sociales que están socavadas profundamente. La propuesta *multicultural* debe ser autocrítica, en el sentido de que debe reconocer sus limitaciones y contradicciones, dejar de asumir esa postura la cual irónicamente tiene tintes hegemónicos como lo había señalado Žižek.

Desde luego que todos los sujetos pueden vivir juntos así, como lo sugiere Touraine, pero antes que nada se deben de replantear las relaciones sociales existentes y desde ahí buscar otras salidas, sin caer en el pastiche posmoderno del que el multiculturalismo es también heredero.

Referencias Bibliográficas

- Adorno, T.W. (1969). *Consignas*. (trad. Ramón Bilbao). Argentina: Amorrortu.
- Adorno, T.W. (1986). *Dialéctica negativa*. (trad. José María Ripalda). Madrid: Taurus.
- Barbero, Martín. (Verano 2000) “Las identidades en la sociedad multicultural”. *Guaragua*. Año 4, (10). *Especial Estudios Culturales*, pp. 54-70.

Hegel, GWF. (1991). *Fenomenología del Espíritu*. (trad., estudio y notas de Alfredo Llanos). Buenos Aires: ed. Rescate.

Heller, A. Fehér, F. (s.f.). *Políticas de la posmodernidad. Ensayos de crítica cultural*. Barcelona: Ediciones Península.

Jameson, F. y Žižek, S. (1993). *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*. Argentina: Paidós.

Morales Canales, L. (2008). *Multiculturalismo y democracia*. México: Instituto Federal Electoral.

Oleza, J. (2004). "Multiculturalismo y Globalización: pensando históricamente el presente desde la literatura". *Prosopopeya Revista de crítica contemporánea*, 1(4), pp. 133-156.

Puyol, Ángel. (2008). "Derechos humanos y multiculturalismo". *Enrahonar*. (40/41), pp. 67-81.

Robles, Gregorio. (2003). "Tolerancia y sociedad multicultural" *Persona y Derecho*, (49), pp. 125-139.

Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Villar Borda, Luis. (1998). "Derechos humanos, responsabilidad y multiculturalismo". *Contrastes Revista Interdisciplinaria de Filosofía*. Vol III, pp. 283-305.

Žižek, S. (2008). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Edi-

ciones Sequitur.

Žižek, S. (2003a). *Ideología: un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Žižek, S. (2003b). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.



La negritud como identidad en un mundo diverso: una aproximación a *Piel negra, máscaras blancas*, de Frantz Fanon

Adriana Castro Mora⁵⁰

Resumen

Este trabajo pretende ser una aproximación a la problematización de la identidad y la posición del negro durante gran parte del siglo XX, a su auto percepción a partir de su visión del mundo y a su relación con otros grupos étnicos. Para ello, se tomará como base el texto *Piel negra, máscaras blancas*, del antillano Frantz Fanon; además se comparan las imágenes del mimetismo presentes en el texto, determinantes en la crítica sobre la representación colonial que efectúa Fanon, con ejemplos de textos pertenecientes a otras realidades americanas que reflejan de igual manera los estereotipos, la discriminación y la búsqueda de identidad del negro. Se evidencia cómo la problemática analizada por Fanon no es excluyente, y más bien constituye una realidad común a todos los negros que habitan tierras colonizadas.

⁵⁰ Bachiller en la Enseñanza del Castellano y la Literatura.

Palabras clave

Caribe, negritud, mimetismo, identidad, estereotipos, discriminación.

I. A manera de introducción

“Por penosa que pueda ser esta constatación, estamos obligados a hacerla: para el negro, sólo hay un destino. Y este destino es blanco” (Fanon, 1973, p. 10). Esta afirmación refleja la complejidad que por siglos ha caracterizado la búsqueda de identidad de la población negra desperdigada por el mundo. Con sus raíces en África, los negros fueron expatriados y repatriados bajo los caprichos de los blancos, discriminados por los blancos,

Recibieron su lugar en la Historia según los cánones establecidos por los blancos y definidos por y a partir de los blancos. No es de extrañar, entonces, que Fanon vea el único destino posible... blanco.

Fanon fue en 1952, uno de los primeros en atreverse a dejar en el papel, las dudas y las interrogantes concernientes a la identidad del negro; y el único que valida sus opiniones con ejemplos de su propia experiencia de vida, ya que el hecho de ser negro le confiere autoridad para referirse a un tema que en boca de alguien de otra etnia, sería considerado ofensivo o racista.

Uno de los problemas existentes a la hora de hablar de la negritud como identidad, es que al ser este el resultado de un largo y complicado proceso –el de la diáspora africana-, sería imposible e irresponsable tratar de referirse en unas pocas páginas a tantas y tan diversas y desperdigadas realidades. Fanon se refiere específicamente a los negros del Caribe americano, principalmente de las Antillas, y su relación con los colonizadores, quienes los definen y modelan. En este marco espacial y cultural, surgen nociones como *antillanidad*, *caribeñidad* y *creolidad* o “*créolité*” —concepto más generalmente utilizado—, que hacen referencia a aquellas personas de ascendencia africana, nacidas y criadas en suelo americano, y a las características que las concretan como sujetos colectivos.

No obstante, no se puede excluir al Caribe continental, ya que ningún país centroamericano puede suprimir de su conformación y de su historia el aporte de los esclavos traídos por los españoles, los ingleses y los franceses, y que hoy forman parte de la diversidad cultural de cada nación. Claramente lo explica Mackenbach (2013): “Tradicionalmente, en las ciencias sociales, los estudios culturales y lite-

rarios se han pensado el Caribe y Centroamérica como (sub) regiones separadas, excluyendo así las zonas caribeñas de América Central de un concepto del Caribe limitado al mundo insular”. Debido a esto, la situación planteada por Fanon no es excluyente y podemos encontrar en textos de diferentes países latinoamericanos, ejemplos que ilustran también la problemática y la situación de la negritud.

¿Cómo los negros han buscado sus identidades y han encontrado reflejadas sus diferencias (diferencias con respecto al blanco, por supuesto) en la lengua, las relaciones sociales y la sexualidad? ¿Cuál es ese destino blanco a que se refiere Fanon? Estas son las interrogantes que busca responder este trabajo a través de unos pocos textos relacionados con el discurso de la “*créolité*” y de algunos ejemplos de nuestra realidad histórico-literaria, que ilustren la situación del individuo negro a mediados del siglo pasado, enfrentando a un mundo que abría sus puertas a la diversidad.

II. El estereotipo y la representación

Los grandes problemas de la humanidad que han generado a través de la historia conflictos de género, sexuales y étnicos han surgido por la imposibilidad que tenemos los seres humanos de comprender y aceptar aquello que es distinto, lo que parece, vive o actúa diferente a nosotros. Esto da pie a los estereotipos, los estereotipos que generan discriminación, la discriminación que crea violencia, la violencia que engendra nuevos estereotipos.

El estereotipo según Bhabha (2002) “es un modo de representación complejo, ambivalente, contradictorio, tan ansioso como afirmativo, y exige no solo que extendamos nuestros objetivos críticos y políticos sino que cambiemos el objeto mismo del análisis.”⁵¹ (p. 95). El estereotipo va conformando un modelo de ‘hombre ideal’ que tradicionalmente ha sido blanco y culto. Costa Rica no ha sido la excepción; “la construcción de la blancura en Costa Rica sirve, para valorar las diferencias étnicas del “típico costarricense, *considerado blanco por ellos mismos*” como superiores, mientras que las personas negras o no blancas se clasifican como inferiores”⁵² (Schramm, 2004, p. 138). Todo aquello que no se ajuste a los parámetros hegemónicos establecidos será considerado diferente, excluido y segregado debido a esta condición. Por esta razón, no es de extrañar la expresión de la niña al ver a Cocorí: “¡Mamá, mira un monito!” (Gutiérrez, 1979, p.17) o la escena descrita por Fanon en la que una niña lo mira a él y exclama: “¡Mira, un Negro!” (Fanon, 1973, p. 90). Estas no son más que reacciones naturales reforzadas por la cultura hacia lo distinto y desconocido. Esta ha sido la experiencia

⁵¹ Homi Bhabha recalca el uso del estereotipo herramienta del discurso colonial y lo describe como “la escena de una fantasía y defensa similares: el deseo de una originalidad que es también amenazada por las diferencias de raza, color, cultura” (Bhabha, 2002, p.100).

⁵² Christina Schramm se refiere a la condición de las minorías en Costa Rica (negros, indígenas, homosexuales) y cómo la estructura social fomenta la marginación y explica que «Aunque la sociedad costarricense se enorgullece de tener una gran tradición democrática y su *Constitución Política* concede derechos y garantías independientemente del género, de la sexualidad, de la etnicidad, de la edad, etc., hay grupos de personas, que por estas razones sufren discriminaciones y violencia” (Schramm, 2004, p. 130).

vivida por los negros de todas partes, siempre señalados, siempre etiquetados.

Si tomamos como punto de partida el título de la obra de Fanon, entendiendo este espacio del texto como programador de lectura, nos encontramos de primera entrada con una dicotomía clásica: el binomio histórico negro/blanco. Tenemos dos unidades, dos universos antagónicos y unidos en un mismo título, en una misma realidad. Una piel negra y varias máscaras blancas que nos hacen cuestionar por qué no pueden ser también plurales las pieles, al igual que las máscaras. Este es el primer indicio de que esa identidad marcada por el color de la piel podría ser una persona en particular o todo un grupo, un solo grupo étnico dentro de una membrana unificadora. Hay una sola piel negra, sin matices, sin diferenciaciones. Una piel que cubre una identidad desperdigada por el mundo y un mundo plural oculto tras máscaras unificadas por el mismo color; ambos conceptos concretados en un solo título que busca unir dos escenarios diferentes.

Por otro lado están las máscaras blancas, no una sino varias. Se puede interpretar que existe una realidad negra y diversas realidades blancas que la cubren, como una máscara. La máscara oculta una verdad y da una idea de un escenario diferente, es la fantasía de convertirnos en lo que queremos o pretendemos ser. Pero bajo la máscara siempre está el verdadero yo, oculto pero real; el que día a día nos acompaña y que al final prevalece. La máscara no es otra cosa que ese mundo al que el negro desea pertenecer, las ansias de

aceptación determinadas por una sociedad que marca pausas blancas. Es lo blanco que es bueno, claro, de connotaciones positivas; en oposición a lo negro que es malo, oscuro, de evocaciones negativas.

Fanon propone en su ensayo diferentes situaciones en las que el negro ha sido marginado y que han fomentado la diferenciación con el mundo blanco, contextos en los cuales el negro se enfrenta a una realidad que le es adversa. Así, los conflictos están presentes en contextos lingüísticos, sexuales, sociales y en todos y cada uno, el negro tendrá un lugar de marginación.

II.1 El lenguaje como arma cultural

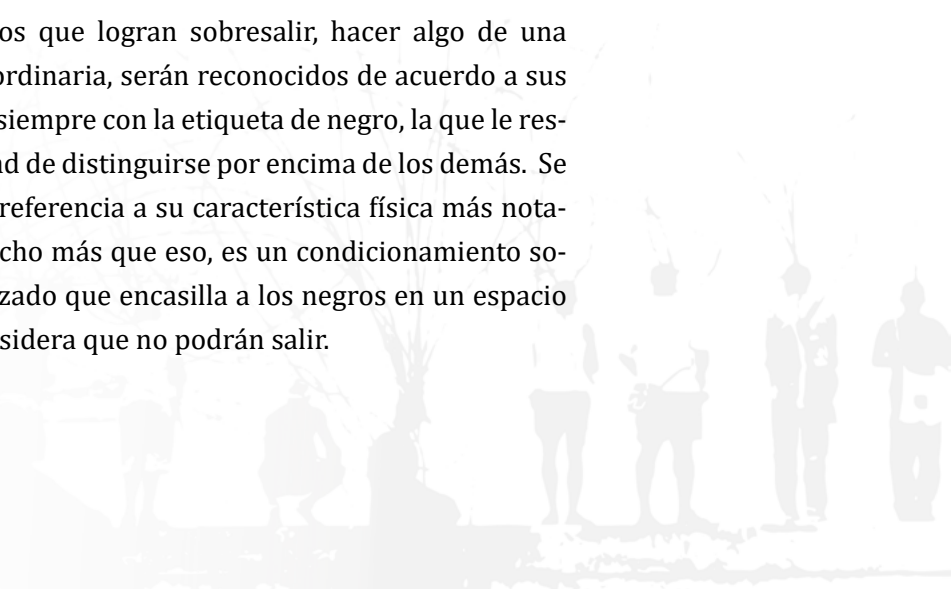
Jean-Paul Sartre inicia el prefacio de *Los condenados de la tierra* con estas palabras: “No hace mucho tiempo, la tierra estaba poblada por dos mil millones de habitantes, es decir, quinientos millones de hombres y mil quinientos millones de indígenas. Los primeros disponían del Verbo, los otros lo tomaban prestado” (Citado en Fanon, 1963, p.5).

El lenguaje es el primer elemento al que Fanon se refiere en su análisis, los negros actúan de manera diferente frente a un blanco que frente a uno de los de su grupo. Para Fanon (1973), “hay una relación de apoyo entre la lengua y la colectividad” (p. 31) y hablar es “asumir una cultura, soportar el peso de una civilización” (p. 14). En el caso de los antillanos, ese lenguaje será el de sus colonizadores, el francés; cuanto mejor hable un negro el francés, más cerca

estará del blanco y mejor aceptación tendrá en el “mundo civilizado”. El problema es que en la medida que se esfuerce por hablar correctamente el francés, se irá alejando de sus congéneres y creará una barrera lingüística que lo excluirá de un grupo, pero no lo incluirá por completo en el otro. Nunca será totalmente aceptado en Francia como un igual, incluso el autor afirma que “un blanco que dirige la palabra a un negro se comporta igual que un adulto con un niño” (p. 26). Siempre existirá esa situación de condescendencia que siente un grupo con respecto a otro al que considera inferior.

Un antillano que viaje a Francia —sueño dorado de los colonizados caribeños— será siempre visto desde la diferencia de la otredad, basada de primera entrada en las variantes de la lengua. Nunca abrazará por completo el sentido de pertenencia que sienten los franceses blancos nacidos en Francia y siempre se percibirá de una u otra forma, el acento *créole* que trae desde su nacimiento. Y si vuelve a su país, regresará dominando un lenguaje distinto, con acentos diferentes que lo alejarán de algún modo de los suyos.

Aquellos que logran sobresalir, hacer algo de una manera extraordinaria, serán reconocidos de acuerdo a sus méritos, pero siempre con la etiqueta de negro, la que le resta la posibilidad de distinguirse por encima de los demás. Se hace siempre referencia a su característica física más notable que es mucho más que eso, es un condicionamiento social universalizado que encasilla a los negros en un espacio del que se considera que no podrán salir.



III. La sexualidad tiene color

Las relaciones afectivas y sexuales interraciales traspasan los límites de un hecho tan natural e instintivo. Es potencial enamorarse, el ser humano lo necesita; pero ello no será posible mientras las relaciones se desarrollen en un mundo plagado de diferenciaciones. “Hasta qué punto será imposible el amor auténtico mientras no se expulse ese sentimiento de inferioridad o esa exaltación adleriana” (Fanon, 1973, p. 35). Aquí se reseña la teoría del psicoterapeuta suizo Alfred Adler, cuyos conceptos hacen referencia al complejo de inferioridad y a los conflictos entre las aspiraciones de un individuo y su situación real. En un interesante análisis, Fanon explica estas relaciones desde dos perspectivas diferentes: la mujer negra con el hombre blanco y el hombre negro con la mujer blanca. Ambas situaciones que podrían parecer similares, son dos entornos completamente antagónicos.

Las mujeres negras se enamoran de hombres blancos por lo que estos son y por lo que representan. Casarse con un blanco significa alejarse de sus iguales y ubicarse un escalón más arriba, es convertirse en la envidia de sus amigas, es *blanquearse* por el simple hecho de vivir junto a un blanco, es tener hijos más blancos que ella, que van a tener un futuro menos oscuro y más promisorio: “hay que blanquear la raza; esto lo saben todas las martiniquesas, lo saben, lo dicen y lo repiten. Blanquear la raza, salvar la raza (...) conseguir y asegurar su blancura” (Fanon, 1973, p. 39).

El matrimonio con un blanco es la tabla de salvación para la mujer negra y la gloria para la mujer mulata. La mujer mulata nace con “una ventaja”, su piel es más clara y por lo tanto se considera un ser más evolucionado. Y debido a eso, no puede permitirse regresar en esa escalera evolutiva casándose —o reproduciéndose— con un negro. “La primera tiene una sola posibilidad y aspiración: blanquear. La segunda igual, pero además, quiere evitar a toda costa “regresar”, venir a menos” (Fanon, 1973, p. 45). Todo esto no significa que la mujer negra busque una relación con un blanco, de una manera forzada, calculadora y fría. El amor puede ser real, pero aún así no es un amor permitido y no es un amor correspondido en la mayoría de los casos, por lo que estas mujeres siguen añorando al príncipe azul... o blanco, como se da en la realidad.

Las relaciones entre hombres negros y mujeres blancas, en cambio, van más allá del deseo de blanquearse, aunque es un objetivo que no puede obviarse. El amor del negro por la blanca refleja un deseo de conquista de ese mundo que se ambiciona y se quiere ocupar, “hago más la civilización y la dignidad blancas” (Fanon, 1973, p. 52). La mujer blanca se convierte, entonces, en objeto; no uno de placer, sino de poder. Al poseer a la mujer se posee todo lo que ella representa y le da al hombre negro sentido de pertenencia, le permite por un momento “cruzar la calle” y ubicarse del lado de los conquistadores, ejercer poder y dominio. Al mismo tiempo, al establecer una relación con una blanca el negro se reivindica en su situación de ser humano, deja de ser un marginado y se convierte en habitante de su castillo

de aire al apropiarse de un sentimiento de igualdad que le confiere dignidad. Y “¿quién puede hacerlo sino la blanca? Al amarme, me prueba que soy digno de un amor blanco. Se me ama como a un blanco. Soy un blanco. Su amor me abre el ilustre corredor que lleva a la plenitud total” (Fanon, 1973, p. 52).

IV. La identidad colonizada

La problemática de identidad vivida a través del tiempo por los habitantes de las tierras colonizadas abarca el hecho de que la independencia, no necesariamente, significó una liberación total; se dio en lo político, sí, pero en el pensamiento y el sentir de las personas continuó mucho más allá de las fechas establecidas por la historia. “El problema de la colonización comporta, pues, no solamente la intersección de condiciones objetivas e históricas, sino también la actitud del hombre para con esas condiciones” (Fanon, 1973, p. 69).

Bhabha (2002), al referirse al discurso del colonialismo, explica la visión creada de los colonizados por los colonizadores: “El objetivo del discurso colonial es construir al colonizado como una población de tipos degenerados sobre la base del origen racial, de modo de justificar la conquista y establecer sistemas de administración e instrucción” (p. 95). Más claramente lo explica Fanon (1973) al decir que “Francia es un país racista porque el mito del negro-malo forma parte del inconsciente de la colectividad” (p. 75). Aquí tene-

mos dos grupos claramente diferenciados: uno blanco y otro negro, uno bueno y otro malo, uno con poder y otro sin él; y esto crea en el sujeto colonizado un complejo de inferioridad que es el padre de todos sus trastornos: “yo comienzo a sufrir el no ser un blanco en la medida en que el hombre blanco me impone una discriminación, hace de mí un colonizado” (p. 80). La visión del colonizador es la de crear una filiación por parte de las culturas colonizadas “el resultado global buscado por el dominio colonial era convencer a los indígenas de que el colonialismo venía a arrancarlos de la noche (...) La madre colonial defiende al niño contra sí mismo, contra su yo, contra su fisiología, su biología, su desgracia ontológica” (Fanon, 1963, p. 192).

La dependencia del colonizado radica en su imposibilidad de aceptarse tal cual es, ya que toda su vida ha sido muy consciente del color de su piel y de los conflictos que esto le acarrea. Pero para Fanon (1973), esto solo lo experimentan quienes son parte de una minoría oprimida. “Un blanco en las colonias jamás se ha sentido inferior en ninguna parte” (p. 76)⁵³.

Existe la discriminación, de eso no cabe la menor duda, y son las culturas colonizadoras las que se han encargado de crear esos mitos con respecto de los otros: si no son como yo, no me gustan; si son diferentes, deben ser malos. Pero a la inversa, no funciona de la misma manera, ya que el

53 Al respecto, el autor cita a Octave Mannoni: “Un complejo de inferioridad ligado al color de la piel sólo se aprecia, en efecto, en los individuos que viven en minoría en el interior de un medio de otro color (...)” (Fanon, 1973, p. 76).

blanco, el colonizador posee una superioridad que no necesita ser demostrada y que nos lleva a la colonialidad del ser como la “dimensión ontológica de la colonialidad en ambos lados del encuentro” (Escobar, 2003, p. 62); aunque para Fanon en la cosmovisión de un pueblo colonizado, “hay una tara que prohíbe toda explicación ontológica” (1973, p. 90). Existe una imposición por parte de un grupo particular sobre otro y esto degenera en una identificación con la condición de subalterno de aquel grupo jerárquicamente inferior.

V. El mimetismo como mecanismo de defensa

El fenómeno de mimetización del blanco, analizado por Homi Bhabha, conduce al negro a creer que si se “blanquea”, si se comporta como el blanco, si es blanco, adquirirá el prestigio necesario para ser aceptado e incorporado por la cultura dominante. Westermann, citado por Fanon (1973), lo explica muy claro: “Llevar vestidos europeos o trapos a la última moda, adoptar las cosas que usa el europeo, sus formas exteriores de urbanidad, adornar el lenguaje indígena con expresiones europeas, usar frases ampulosas hablando o escribiendo en una lengua europea, todo lo intentan para conseguir sentirse en igual respecto del europeo y su modo de existencia” (p. 21). El mimetismo le da al negro la seguridad de estar en “el lugar del amo”, de ser parte del mundo, ese mundo que lo margina por no ser blanco.

El compositor mexicano Francisco Gabilondo Soler, mejor conocido como Cri-Crí, en 1957 grabó una canción para niños llamada *Cucurumbé*. He aquí un ejemplo clarísimo de mimetismo: tenemos a una niña negra con un nom-

bre onomatopéyico que evoca los tambores africanos, una jitanjáfora con sabor caribeño. Esta niña desea ser blanca, envidia y añora lo blanco.

La Negrita Cucurumbé
se fue a bañar al mar
para ver si en las blancas olas
su carita podía blanquear.

La Negrita Cucurumbé
a la playa se acercó
envidiando a las conchitas
por su pálido color.

Quería ser blanca
como la Luna,
como la espuma
que tiene el Mar (Francisco Gabilondo Soler).

De hacer su magia la espuma de las olas, esta niña puede palidecer su tez y con ello ser blanca; ese es su único deseo. La negrita desea ser blanca sí, pero no una blanca más, sino una especial, única, como la luna o la espuma del mar. Si pensamos en el condicionamiento y poder que tiene la expresión artística sobre la cultura y que inevitablemente permea el pensamiento de los niños, es inevitable continuar con un círculo vicioso de prejuicios y segregación. Y

mientras exista esa percepción cultural negativa acerca de los negros, todo intento de mimesis no será más que eso, un ensayo en la búsqueda de un lugar en la realidad plural que es el mundo.

Hemos visto que gran parte de la problemática identitaria de los negros, se debe a la connotación negativa que se le ha dado al color de la piel. El color negro está revestido de maldición y esta característica se aplica a quienes llevan por la vida su piel en penumbras. Al generalizar y unificar a todos los de piel oscura se anularon las conciencias, las culturas, las esperanzas y las identidades de los afroamericanos.

Chavalier (1986) en su *Diccionario de los símbolos*, hace una explicación del color negro: “Simbólicamente es más frecuentemente entendido en su aspecto frío, negativo. Contracolor de todo color, está asociado a las tinieblas primordiales, a la indiferencia original” (p. 747).

Esta diferenciación blanco/bueno – negro/malo está presente en diversos ejemplos históricos y artísticos. Incluso en la literatura infantil, se oponen ambos conceptos y se reafirma el estereotipo, tal es el caso del cuento *La negra y la rubia* de Carmen Lyra (2008), en el que antagonizan dos jovencitas —una negra y una blanca— en una evidente posición racista. En el cuento se describe a la niña blanca como “una niña muy linda: parecía una machita por lo rubia y lo blanca que la había hecho Nuestro Señor. Además, tenía unos ojos que era como ver dos rodajitas que se le hubieran sacado al cielo. Y sobre todo, sangrita ligera y buena que daba

gusto” (p. 91). Completamente diferente es la descripción de la muchacha negra, quien es “fea como toditica la trampa, negra, ñata, trompuda, con el pelo pasuso y de ribete mala y malcriada como ella sola y la muy tonta se creía una imagen” (p. 91).

Este es un claro ejemplo de cómo los estereotipos permean las diferentes culturas y se reproducen, ya que la concepción negativa del negro influirá, a través de la literatura, en la cultura. Y aparte de ese pesado equipaje negativo que debe cargar el negro por la descripción que de él se hace, se le niega toda posibilidad de cambio: la joven negra es tildada de tonta por sentir que “a pesar” de su apariencia es una mujer bella. ¿Acaso solo los blancos son bellos? La respuesta es sí. Sí en un mundo dominado por sociedades de mayoría blanca, sí en un mundo donde las culturas colonizadoras han visto en la blancura de su piel la pureza de sus almas, sí en un mundo en el que cada quien pertenece a un grupo determinado del que no puede ni debe salir.

Otro ejemplo que ilustra esta visión peyorativa del negro es la novela *Cocorí*, de Joaquín Gutiérrez Mangel, donde la niña rubia es descrita con las mismas características usadas por Carmen Lyra para referirse a la suya: “Suave y rosa, con ojos como rodajas de cielo y un puñado de bucles de sol y miel” (Gutiérrez, 1979, p. 17)⁵⁴. De nuevo el pelo rubio, otra vez los ojos azules como el cielo, se presentan como los rasgos fenotípicos del europeo, determinantes de un modelo de belleza que nunca podrá ser alcanzado por el negro.

54 Ver Caamaño-Morúa (2004), quien analiza la novela de Joaquín Gutiérrez desde la perspectiva de construcción identitaria.

Fanon (1973) incluso va más allá y se adentra en el campo religioso: “el Dios bueno y misericordioso no puede ser negro; el Dios bueno y misericordioso tiene las mejillas bien sonrosadas. Del negro al blanco, esta es la línea de mutación. Se es blanco igual que se es rico, o hermoso, o inteligente” (p. 42). Con esta cita mueren las palabras. ¿Dónde queda la esperanza del negro si su creador y salvador es representado a imagen y semejanza de quienes históricamente lo han destruido y violentado? ¿Qué puede hacer entonces el negro para encajar en un mundo blanco, para ser aceptado y tener sentido de pertenencia? La única solución, emular al blanco.

VI. La identidad como meta

Con los ejemplos anteriores podemos evidenciar cómo el negro ha intentado históricamente encontrar su identidad, sus identidades. Pero no es una identidad como substancia, sino como constructo histórico-cultural, es saber quién es según los parámetros vigentes en este mundo diverso.

Para Fanon (1973), el negro carece de la identidad que tiene el blanco, porque históricamente no ha tenido la oportunidad y porque la que cree tener le ha sido impuesta. El negro “no tiene cultura ni civilización. Carece de ese largo pasado histórico” (p. 28). Y si no tiene pasado, no tiene identidad. Pero no puede haber identidad sin reconocimiento. Según Paul Ricoeur, citado por García-Canclini (1997), “En

la noción de identidad hay solamente la idea de lo mismo, en tanto reconocimiento es un concepto que integra directamente la alteridad, que permite una dialéctica de lo mismo y de lo otro” (p. 7).

Al ser reconocido, el ser humano empieza a construir su identidad, esos rasgos propios de un individuo o de una comunidad; así, el sujeto o la colectividad se diferencia frente a los demás. También, la identidad como conciencia logra que una persona tenga respeto de sí misma y se convierta en alguien distinto a los demás.

Y si el negro tiene o adquiere una identidad esa sería la *créolité*, ese “agregado interracial y transaccional de elementos culturales del Caribe, Europa, África, Asia y el Levante, unificados en un solo suelo por el yugo de la historia (...) Con eso, la *créolité* no se limita al continente americano (no es un concepto geográfico), sino caracteriza a comunidades humanas y realidades culturales en muchas regiones del mundo” (Mackenbach, 2013, p. 19).

Es esta identidad la que le confiere al negro su posición en el mundo, una unificación diversa. La identidad no es estática, se debe “romper definitivamente con el aferramiento a la búsqueda de identidad/es fija/s como eje principal que ha caracterizado el pensamiento político y social así como los estudios y teorizaciones socio-culturales y estéticos en América Latina y el Caribe durante siglos” (Mackenbach, 2013, p. 25).

No se puede ni se debe definir una cultura, una identidad como una realidad absoluta, sin posibilidades de cambio y ubicada en un lugar específico del que no se mueve. La identidad no es una burbuja en la que un conjunto de individuos está encapsulado, la identidad cambia, evoluciona y se ajusta junto con los rasgos, comportamientos y actitudes que caracterizan a un grupo determinado. Ciertamente que la esencia de esa identidad viajará en el tiempo y constituirá los elementos con los que una cultura se identifica de generación en generación.

Para Fanon (1973), esa identidad es en tanto dignidad: “Dijimos en la introducción que el hombre era un sí. No dejaremos de repetirlo. Sí a la vida. Sí al amor. Sí a la generosidad. Pero el hombre es también un no. No a la indignidad del hombre. A la explotación del hombre. Al asesinato de lo que hay más humano en el hombre: la libertad” (p. 184). No se trata de que el negro trame una venganza contra el blanco por todos los sufrimientos que carga en su memoria; el negro no es ni pretende ser más ni menos que el blanco. El objetivo es adquirir la dignidad con la que el blanco nace y de la que ha sido despojado el negro, vivir en armonía con sus propias características, dentro de un mundo diverso que se ha empeñado en mostrarse adverso.

Empezamos esta aproximación al texto de Fanon, citando al propio autor; justo y necesario es hacer lo mismo al terminar. Las siguientes palabras condensan todo lo que aquí se ha dicho y explican la finalidad de la negritud como identidad:

“¿Superioridad? ¿Inferioridad?

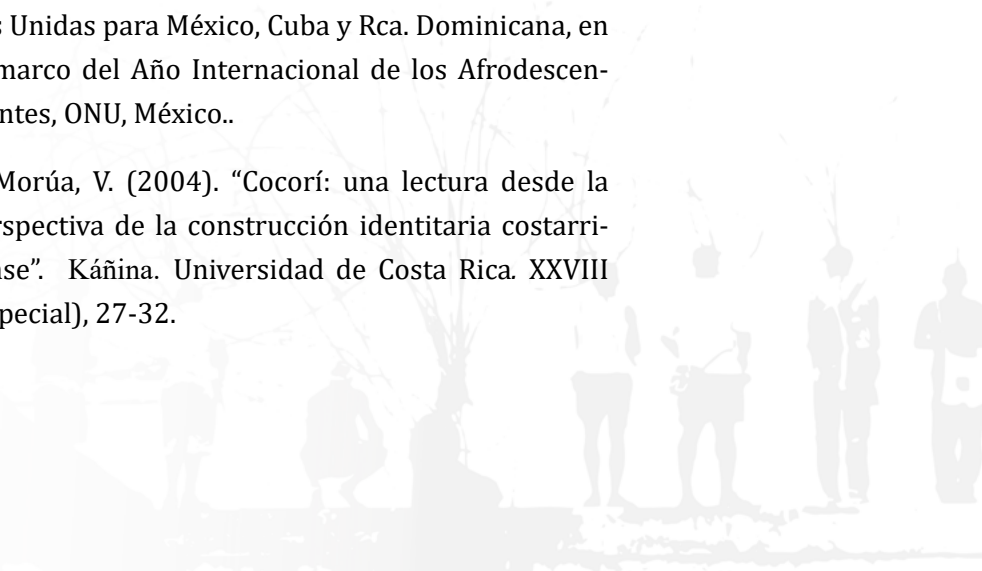
¿Por qué no intentar, sencillamente, la prueba de tocar al otro, sentir al otro, revelarme al otro?

¿Acaso no me ha sido dada mi libertad para edificar el mundo del Tú?”

(Fanon, 1973, p. 192).

Referencias Bibliográficas

- Bhabha, Homi. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Bidaseca, K. (2012). Voces y luchas contemporáneas del feminismo negro. Corpólicas de la violencia sexual racializada. *Afrodescendencia. Aproximaciones contemporáneas de América latina y el Caribe*. Colección de ensayos del Centro de Información de las Naciones Unidas para México, Cuba y Rca. Dominicana, en el marco del Año Internacional de los Afrodescendientes, ONU, México..
- Caamaño Morúa, V. (2004). “Cocorí: una lectura desde la perspectiva de la construcción identitaria costarricense”. *Káñina*. Universidad de Costa Rica. XXVIII (especial), 27-32.



- Chavalier, J. (1986). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder.
- De Oto, A. (2006). Apuntes sobre Historia y Cuerpos Coloniales: Algunas Razones para Seguir Leyendo a Fanon. *Worlds and knowledge*. Recuperado de <http://globalstudies.trinity.duke.edu> |consulta 6 mayo 2014.
- Escobar, A. (2003). "Mundos y conocimientos de otro modo". *Tabula Rasa*. Bogotá- Colombia, No. 1: 51-86, enero-diciembre.
- Facchinetti-Luigi, G. (2010). El Ángel de la Historia y los pueblos originarios. Reflexiones desde América Latina. *III Seminario Internacional Políticas de la Memoria*. Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti. Buenos Aires, Argentina.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de cultura económica.
- Fanon, F. (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas.
- García Canclini, N. (1997). "El malestar en los estudios culturales". *Fractal* (6)
- Lyra, C. (2008) *Los cuentos de mi Tía Panchita*. (Segunda reimpresión de la Segunda edición). Costa Rica: Publicaciones El Atabal.
- Mackebach, W. (2013). "Del éloge de la créolité a la teoría del caos". *Cuadernos de Intercambio*. 10 (11).
- Maldonado Torres, N. (2007). Del mito de la democracia racial a la descolonización del poder, del ser, y del conocer. Recuperado de [http:// globalstudies.trinity.duke.edu](http://globalstudies.trinity.duke.edu) [consultado el 4 de agosto de 2014].
- Schramm, C. (2004). "En Costa Rica todos somos blancos y heterosexuales". *Ensayos pedagógicos*. 3 (1). Recuperado de [http://www.revistas.una.ac.cr/ensayos pedagogicos](http://www.revistas.una.ac.cr/ensayos-pedagogicos) [consultado el 18 de julio de 2014].
- Vásquez-Vargas, M. (2006). "La negra y la rubia": reescritura, discurso colonial y literatura infantil. *Káñina*. Universidad de Costa Rica. XXX (2), 181-187.

La región del Este-asiático: el caso de la literatura coreana de resistencia a través del cuentario *La habitación roja* y otros cuentos del escritor coreano Im Chul Woo

Gabriela Chavarría Alfaro⁵⁵

Resumen

Esta ponencia tiene como objetivo ubicar la literatura coreana dentro de la región geográfica y cultural del Este-asiático (China-Taiwán-Japón-Mongolia y Corea-del Norte y del Sur) y analizar el cuentario del escritor coreano Im Chul-Woo como un ejemplo de la literatura coreana de resistencia en el periodo de posguerra.

Palabras clave: cuento coreano, región del este-asiático, literatura coreana de los 80s, cartografía literaria, mapas culturales.

⁵⁵ Investigadora y docente de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica, correo: gabriela.chavarría@ucr.ac.cr

*Pensé que podría navegar por algún tiempo
y visitar la parte acuática del mundo.*
Moby Dick

Como señalan León (1995) y Connery (1995), la imagen del Pacífico se va construyendo en Occidente con los grandes viajes del descubrimiento, los relatos de viaje y los cartógrafos, en los siglos XVI y XVII. Tierra de fantasías, mitos y riquezas que inspiran entre muchas otras, la famosa novela *Moby Dick* de Herman Melville. Pero este Pacífico construido en el imaginario Occidental ¿podría acaso ser una invención? No deberíamos preguntar primero de qué Pacífico hablamos, del Pacífico de quién y ¿desde cuándo?

Así como Edmundo O’Gorman habla de una “invención” de América por parte de los españoles, Arif Dirlik (1995) habla de una “invención” del Pacífico por parte de los euroamericanos y explora la fundamentación histórica de la conceptualización del Pacífico. Este autor estudia varios

conceptos del Pacífico, como el cinturón de fuego del Pacífico o Pacific Rim, cuándo surge y la relación de su origen, no solo con la masa física de tierra sino con el orden político. También habla de la llamada Cuenca del Pacífico y de Asia Pacífica, sin embargo, lo que concierne en particular a nuestro tema se sintetiza en aclarar que Dirlik muestra con sus ejemplos que la construcción cartográfica es una proyección ideológica en muchos aspectos. O como diría J. B. Harley (2001), detrás de cada mapa está la perspectiva de un grupo sobre el mundo y que detrás de cada cartógrafo hay un conjunto de relaciones de poder con sus especificaciones.

En relación con la construcción de las regiones del Pacífico, Dirlik (1995) usa el término “área” para referirse “a la entidad física geográfica y “región” para entender las construcciones de la actividad humana, sea material o ideológica” (Dirlik, 1995, p.56⁵⁶). La “región” para Dirlik no es algo dado “objetivamente” sino un conjunto de construcciones ideológicas proyectadas sobre un lugar determinado del planeta, por los imperativos de interés, poder y visión de relaciones históricamente producidas dentro del orden mundial. Por tanto, la estructura regional se establece a partir de relaciones de poder hegemónicas entre las potencias mundiales y de estas en complicidad con potencias menores existentes en el área.

Desde su sentido etimológico, la palabra *región* vie-

⁵⁶ Este concepto de región se aplica también a la primera definición de la “región centroamericana”. Ver Gabriela Chavarría, La crítica sobre la literatura centroamericana en la década de 1980: reflexiones sobre un campo de estudios y propuesta de una nueva cartografía literaria, 2008, vol 1. *Revista Ixchel* en www.revistaixchel.org.

ne del latín *regious* que significa “real”, perteneciente al rey. Durante la conquista y la colonia, las regiones eran demarcaciones fronterizas de las posesiones imperiales, simplemente objetos de posesión como las culturas que las habitaban. Es la visión territorial del espacio conquistado, el imperio enfocaba primordialmente la tierra, la naturaleza y sus recursos como posesiones materiales y, en segundo lugar, sus culturas⁵⁷.

En el caso que nos ocupa, la llamada región del Este asiático, que comprende China, Mongolia, Japón, Corea (del norte y del sur) y Taiwán, ha sido una construcción ideológica-geográfica que se reestructuró después de la Segunda Guerra Mundial, con los poderes hegemónicos de Estados Unidos y Rusia, en complicidad con las potencias internas del área: China y Japón.

Con respecto al Este asiático: Según David Ludden (2003) una vez finalizada la II Guerra Mundial:

Los Estados Unidos dibujaron su mapa agrupando países en regiones que oficialmente definían Este, Sudeste, Centro y Sur de Asia: estas se convirtieron en áreas de estudio. Aunque muchos mapas dibujan Asia como incluyendo Rusia y tocando el Mediterráneo, el gobierno norteamericano mapeó Asia separando el Medio Este del Centro y Sur de Asia. Académicos, educadores, publicistas, escuelas, agencias turísticas, nuevas agencias e innumerables otros hicieron lo mismo en otros países...Invisiblemente, sin embargo, la Asia de América significa fundamentalmente China y Ja-

pón. Esto se observa claramente en que el 75 por ciento de los miembros de la AAS (Asociación de Estudios Asiáticos) estudia China, Japón y Korea. Este conocimiento del mapa de Asia es invisible en el logo de AAS y refleja una atadura americana con el Este de Asia; atadura que viene desde los días de la guerra del Opio y de las aventuras del almirante Perry. Por 1950, cuando los estudios de área tomaron forma en América, un siglo de movilidad a través del Pacífico había formado una geografía americana distintiva de las ataduras con Asia. Por el contrario, el conocimiento europeo sobre Asia evolucionó a través de siglos de movilidad a través del Océano de la India y como resultado los Estudios Europeos de Asia prestan mayor atención al sur y sudeste de Asia (Ludden, 2003, p. 1058)⁵⁸.

⁵⁸ The United States drew its map of Asia by lumping countries into regions that officially define East, Southeast, Central, and South Asia; these became areas in area studies. Although many maps depict Asia as including most of Russia and touching the Mediterranean, the U.S. government mapped Asia so as to separate the Middle East from Central and South Asia. Scholars, educators, publishers, schools, tourist agencies, news agencies, and countless others in many countries did the same. Attachments to maps of Asia developed accordingly. Invisibly, however, America's Asia mostly means China and Japan. This appears in the fact that roughly 75 percent of the members of the AAS study China, Japan, or Korea. This knowledge map of Asia is invisible in the AAS logo and reflects a special American attachment to East Asia dating back to the days of the Opium Wars and Admiral Perry's adventures. By the 1950s, when area studies took shape in America, a century of mobility across the Pacific had formed a distinctly American geography of attachments to Asia, interests in Asia, and knowledge about Asia. By contrast, European knowledge about Asia evolved over centuries of mobility across the Indian Ocean, and as a result, European Asian studies pay proportionately more attention to South and Southeast Asia. (Ludden, 2003. Pp 1058) Original en inglés. De aquí en adelante todas las traducciones en lengua inglesa som mías, a menos que se indique lo contrario.



Como puede verse en el mapa de arriba, las cuatro regiones que nombra Ludden aparecen en diferentes colores: en amarillo se encuentra el este-asiático, en rojo el suroeste, en verde el sur de Asia, en azul Asia central y en café el oeste-asiático.

La cartografía sobre las nuevas regiones de Asia, después de la Segunda Guerra Mundial, no solo llevaba la huella de la construcción estadounidense sino también de la Guerra Fría, pues se crearon divisiones geográfico-territoriales e ideológicas entre los mismos países. El caso más representativo es justamente Corea, la cual quedó dividida en dos países, ya que las potencias ganadoras de la Guerra y aliadas en aquel momento, Estados Unidos y Rusia, no se pusieron de acuerdo sobre quién se dejaría Corea, que estaba en manos de Japón y la dividieron a través del paralelo 38.



Esa fue una brutal división que fragmentó toda la sociedad civil. Charles Amstrong (2003) en su artículo “The Cultural Cold War in Korea” explica que esta división trajo una auténtica Guerra Cultural entre miembros de un mismo territorio, familias que de repente se encontraron imposibilitadas por el paralelo 38 para comunicarse y verse, y además fueron forzadas a defender con sus propias vidas la ideología comunista o la ideología capitalista. Después de 1945, tanto Corea como Alemania, quedaron divididas, con la diferencia de que hoy la división de Corea continúa vigen-

te. Esta es una de las fronteras más militarizadas del mundo. Sin duda, la influencia de Estados Unidos fue decisiva en la literatura moderna de Corea del Sur y la influencia soviética y China fue igualmente relevante para la literatura moderna de Corea del Norte.

Por otra parte, es necesario hacer referencia, de forma breve, al papel que han jugado China y Japón en esta área, pues son dos potencias que han disputado su dominio interno, mientras que Taiwán, las dos Coreas y Mongolia han sido tradicionalmente las periferias de esas dos potencias del Este Asiático.



Esta región del Este asiático ha tenido una historia de conflictos internos que han marcado el desarrollo de su literatura. Karen L. Thornber (2009) explica que, a inicios del siglo XX, cuando Japón estaba consolidada como potencia (después de que vence a China (en la guerra sino-japonesa) y a Rusia en la Guerra (Sino-rusa), muchísimos habitantes de China, Taiwán y Korea viajaron a Japón:

fueron para entrenarse en ingeniería, medicina, ciencia y tecnología pero también por razones políticas y para estudiar arte [...] igualmente muchos educadores, periodistas, artistas, académicos japoneses y otros profesionales viajaron a China, Korea y Taiwán movidos por la curiosidad de conocer los tierras y la gente de los nuevos dominios japoneses así como por oportunidades económicas (p. 749-750)⁵⁹.

Las historias de dominación de China y Japón han reprimido el desarrollo de literaturas nacionales en los países periféricos de Taiwán y Korea. De hecho, debemos recordar que la guerra que ganó Japón a China y Rusia tenía entre sus propósitos mantener su dominio sobre Korea y Taiwán. El caso de Mongolia es diferente, pues era parte de China hasta que conquistó su independencia.

Taiwán, por ejemplo, que estaba bajo el dominio japonés, fue devuelta a China después de la II Guerra Mundial, pero en 1949, agregada con la guerra civil en China, este país perdió el control sobre Taiwán y entonces ésta fue tomada y

⁵⁹ ... hundreds of thousands of educated Chinese, Koreans and Taiwanese streamed to Japan cities. They were primarily for practical training in engineering, medicine, science, and technology, but also for political reasons and to study the arts [...] At the same time, thousands of Japanese educators, journalists, artists, scholars, and other professionals traveled to China, Korea, and Taiwan, drawn by curiosity about the lands and people of Japan's new dominion, as well as economic opportunities (Thornber, 2009, p.749-750).

gobernada por militares. Estos militares eran de derecha e impusieron la ley marcial hasta 1987; es decir, por 38 años lucharon contra la influencia comunista, época de gran represión, llamada del Terror Blanco.

Como señala Joseph Lau (1973), por el control militar y político que sufrió Taiwán desde 1949 estaban prohibidos los libros escritos en China y sospechosos de influencia comunista. Por tanto, los escritores taiwaneses y los escritores chinos, exiliados en Taiwán, vieron cortados sus lazos con sus raíces culturales y cualquier intento de crear literatura era importado de Occidente, de donde copiaban todos los "ismos" artísticos de moda. Además, el intercambio educativo de intelectuales de Taiwán que viajaban a estudiar a los Estados Unidos, al regresar contribuían a intensificar aún más el proceso de americanización en sus países.

En efecto, los Estados Unidos ha influido poderosamente en la construcción de un Asia del Este americana cuyos protagonistas son China, Japón y en menor medida Corea del Sur. De acuerdo con León (1995) y Connery (1995) el Pacífico ha sido una fuente de fantasías para el consumo euroamericano y una tierra de intentos para el desarrollo euroamericano, pero siempre ha sido tergiversada por Occidente al representarla como una imagen culturalmente monolítica y unidimensional.

En general, el poco conocimiento sobre la literatura coreana o la literatura de Taiwán o Mongolia ha contribuido a que se invisibilice todo el terror vivido en estas regiones bajo el dominio chino, japonés, estadounidense o ruso.

En esta ponencia, conoceremos a través del cuentario del escritor coreano Im Chul-Woo, el interior de la cultura coreana y el drama de sus luchas bajo los poderes dictatoriales.

La habitación roja y otros cuentos

Im-Chul.Woo es un escritor surcoreano, nacido en 1954 en la isla de Wandí. Estudió literatura inglesa y se graduó en la universidad de Sogang. Actualmente enseña escritura creativa en la universidad privada de Hanshin en Seúl. Ha escrito cuento y novela. Inició su trabajo creativo como respuesta a lo que se conoce como la masacre de Gwangju (1980) y de la cual él fue sobreviviente. Los críticos lo han catalogado como un escritor subversivo⁶⁰.

Publicado en el 2007, el cuentario *La habitación roja y otros cuentos* es uno de sus cuentarios más reconocidos y de más fácil acceso, razón por la cual lo escogí.

Los cinco cuentos que componen este libro son 1- “La habitación roja”, en la cual se cuenta la historia de la tortura política y la represión a través de las voces del perseguido y el policía. 2- “Época estéril”, en la que se cuenta la historia de un pueblo prácticamente fantasmal, donde habían secuestrado a todos los niños y un día, repentinamente, regresaron dos con la lengua mutilada, para dar testimonio de la brutal

⁶⁰ Ver Sum Joo Kim (ed.) (2010). *The Northern region of Korea: History, Identity and Culture*. Washington: Center for Korean Studies, p.230.

agonía a la que fueron sometidos y para recordarle a los padres su culpa. 3- “Los días primaverales” narra la historia de un muchacho que enloqueció por culpa de no abrir la puerta de su casa a su amigo que estaba siendo perseguido y pasó a buscar refugio, y, por tanto, fue asesinado. Es la historia de la culpa y de la locura de este muchacho que se encuentra en el hospital psiquiátrico. Sus amigos universitarios van a visitarlo y no les permiten la visita y durante el camino van recordando las experiencias de una política represiva y mortal. 4- “Mar de Lobo”, cuenta la historia de un padre cuya violencia irracional y desmedida amenaza la aldea y, por tanto, es desterrado. Un día, sin aviso, regresa del hospital psiquiátrico donde lo internaron en la aldea y sus hijos ven el espectáculo de un hombre que se convierte prácticamente en una bestia, lo mantienen amarrado y es desterrado de nuevo, esta vez por su hijo, quien sabe que él enloqueció cuando mataron a su madre. Finalmente, 5- Línea recta y gas tóxico cuenta la historia de un periodista dibujante que fue internado en un hospital psiquiátrico cuando tuvo una visión de una muchedumbre fantasmal levantándose desde las aceras en la Plaza de Seúl; desde ese momento lo persigue el olor de un gas tóxico que lo atormenta y nadie más puede oler.

Este libro nos introduce desde el inicio y en cada cuento, en un universo alucinante y despiadado, donde la mayoría de los personajes han enloquecido de dolor.

La narración en los cuentos tiene un tono testimonial, en todos ellos encontramos narradores protagonistas y la realidad se transforma constantemente en una realidad

fantástica, más bien en alucinaciones fantasmagóricas, danzantes, de un mundo monstruoso e infernal.

Predomina un lenguaje escatológico -en los dos significados de la palabra que le da la Real Academia de la Lengua- como lo referente a la muerte, lo fantasmal e infernal y lo escatológico como lo soez y lo grotesco. Como cuando dice que las “nubes eran espesas y desordenadas como flemas con sangre” o cuando describe los excrementos y las acciones de la madre con Alzheimer en “La habitación roja”.

Me interesa enfocarme en el espacio de los cuentos, pues la descripción de los lugares es uno de los aspectos que más impacta de la lectura. El espacio como señala Yi-Fu Tuan (2007) se relaciona con la perspectiva de la experiencia. En los cuentos, la naturaleza, la ciudad, las aldeas y el mar son experiencias infernales para los personajes y dibujan metafóricamente un espacio negado a sus habitantes, un espacio secuestrado por el dolor, un espacio ajeno a ellos, un espacio contrario a la vida. Alegoría de un país brutal, donde la violencia es el principal protagonista.

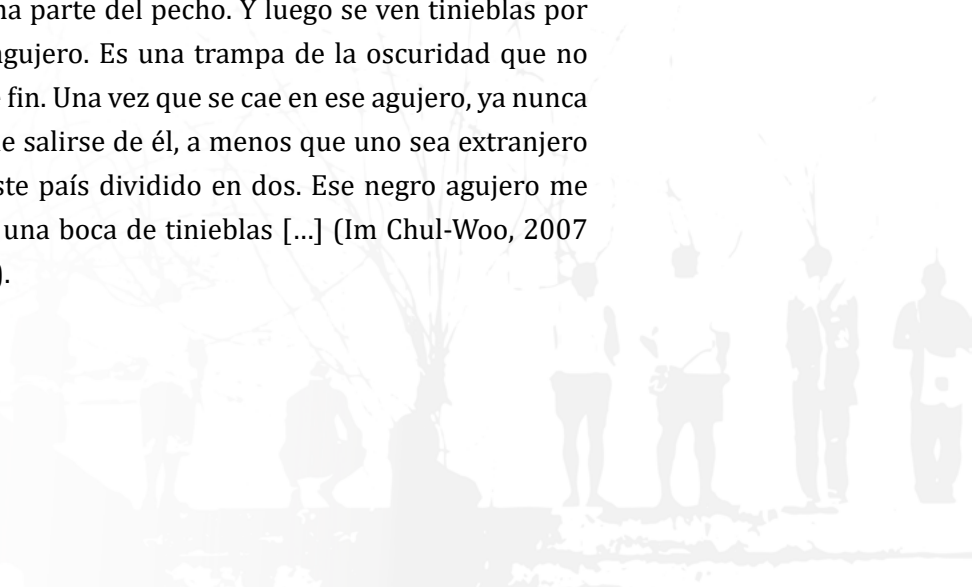
De los cinco cuentos, tres ocurren en la ciudad y dos en aldeas alejadas, cerca del mar, como en el caso de “Mar de Lobo” y “Época estéril”. Pero en todos los cuentos hay referencia a un “otro” lado, a un límite o un puente, a familiares que se escaparon hacia el norte mientras ellos viven en el sur. En los cinco cuentos, existe una división entre los de allá y los de aquí, una división territorial que impide que puedan reunirse los hermanos o los miembros de una misma fami-

lia; un puente como en el caso de “Época estéril” donde a los niños se los llevaron al otro lado del puente o vienen del otro lado del puente. O el puente como el límite de donde ya no se ve el Hospital en “Los días primaverales”. En “La habitación roja”, “Línea recta” y “Gas tóxico” encontramos familiares que han escapado al norte y, por tanto, sus familiares en el sur son torturados y reprimidos. Como en el siguiente ejemplo, donde el torturador interroga al protagonista que ha sido secuestrado:

--Ya te lo había dicho antes, ¿verdad? Si hubieras confesado ya, habríamos evitado estas situaciones tan desagradables, caramba. Nosotros ya lo sabíamos todo. ¿Quién es Oh Sang Soo? Tu tío paterno, digo. Aquí se dice que tu tío se fue a Corea del Norte cuando estalló la Guerra Civil. Era uno de los comunistas más altos, verdad (Im Chul-Woo, 2007).

Inmediatamente el narrador da pie a la conciencia del hombre que está siendo interrogado y que piensa:

Al oír estas palabras [...] se me hace un agujero en alguna parte del pecho. Y luego se ven tinieblas por ese agujero. Es una trampa de la oscuridad que no tiene fin. Una vez que se cae en ese agujero, ya nunca puede salirse de él, a menos que uno sea extranjero en este país dividido en dos. Ese negro agujero me abre una boca de tinieblas [...] (Im Chul-Woo, 2007 p.64).



La referencia al famoso paralelo 38 que ha sido, desde 1945, la frontera construida por Estados Unidos y Rusia para dividir a Corea en dos partes: la mitad de la población coreana en un país comunista en el norte y la otra mitad en el país capitalista en el sur y que ocasionó la Guerra de Corea de 1950 a 1953, es un intertexto histórico que aparece como telón de fondo en todo el libro.

Sin embargo, en los cuentos de Im Chul-Woo, esta división se transforma poderosamente en una cicatriz; es una frontera-cicatriz, herida abierta, “agujero de tinieblas” límite que no logra separar el pasado del presente. Memoria fatal implantada en la conciencia de los personajes que viven un drama cotidiano entre la memoria y el olvido; entre el antes y el ahora. De manera que los personajes aparecen atormentados por el ayer que regresa constantemente como una culpa, la traición entre hermanos: Caín y Abel.

Ese pasado de traición y muerte, que tiene como clara referencia la Guerra de Corea, ha ocasionado el presente fantasmal, el espacio horroroso en que viven los personajes. Esto se ve con claridad en la imagen de la naturaleza que aparece en todos los cuentos, pero especialmente en “Época estéril” y “Mar de Lobo”. La naturaleza es la metáfora del estancamiento y la descomposición:

Las ramas de hiedra morían en las paredes a causa de una sequía continua y pertinaz de cuyo inicio nadie podía acordarse.

[...] Hacía años que los insectos y pájaros ni siquiera aparecían. (Im Chul-Woo, 2007, p.79)

El cielo aparecía nublado algunos días, pero nada, en vano. Ni una gota de lluvia. Las montañas y los campos se convertían en tierras resacas[...].

La pobre gente, harta de esperar inútilmente la lluvia, prendía fuego a sus campos donde las cosechas se habían convertido en hierbajos secos de color Marrón. Las mujeres iban y venían con cubos de agua vacíos por las calles polvorientas. Parecían pruebas de maldición (Im Chul-Woo, 2007, p.82).

Hay momentos en que la naturaleza se deforma a tal extremo que adquiere connotaciones monstruosas, pues representa lo peor de la barbarie de la violencia y la represión, como cuando las mujeres encontraron algo raro en el hilito de agua que brotaba del riachuelo:

Las mujeres encontraron unas cosas brillantes de color rosado, que se parecían mucho a las escamas de los peces. Pensaron que serían pétalos de flores de los almendros que florecían en la parte más alta del arroyo. Algunas entraron hasta el centro del arroyo con las faldas levantadas hasta las rodillas y cogieron las hermosas hojas. Pero, repentinamente, las arrojaron y huyeron del arroyo con gritos histéricos. Eran, inesperadamente, uñas recién arrancadas de dedos humanos. Durante tres días consecutivos bajaban en el agua, muchísimas uñas, incontables (Im Chul-Woo, 2007, p.84).

En el contexto de este cuento, el lector asocia inmediatamente esa represión con los niños desaparecidos, ya que su tortura queda en el misterio, pero puede deducirse por los niños que regresaron con sus lenguas mutiladas.

Los personajes participan de esta descomposición junto con la naturaleza, pues en ese pueblo no nacían niños desde que secuestraron a los suyos. La locura se había apoderado de las mujeres y de los hombres, quienes por las noches salían a la plaza a decir incoherencias, a golpearse unos con otros, para luego volver a sus casas a tener relaciones sexuales que no daban nunca ningún fruto. El olor de la casa de la anciana, que es quien recoge a los niños que encuentra en el bosque, con la lengua mutilada, tenía el hedor de la maldición y la condena:

Olía a esa fetidez desde hacía tres o cinco años, o quizá más, porque la memoria de la anciana ya no era muy fiel. Podía ser el olor a esperma podrido de hombres malos, o a menstruado empapando un papel higiénico o algún paño. También podía ser el olor de los cuerpos muertos de algunos insectos o de otros animales entre hiedras descompuestas. El olor de la esterilidad. El olor de la tierra maldita...Y ese olor siniestro podría pasar en masa por las calles y por la Plaza del pueblo (Im Chul-Woo, 2007, p. 84).

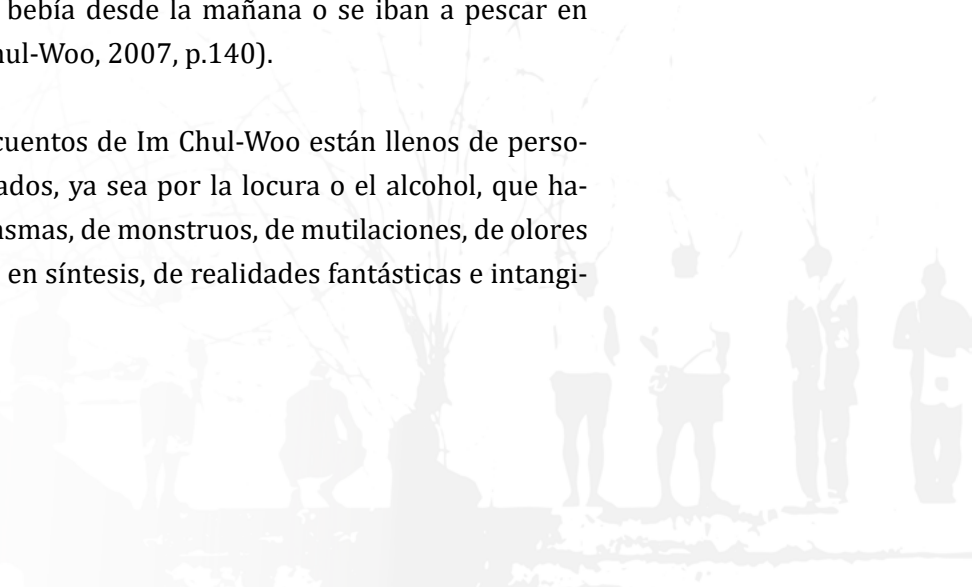
La metáfora de la naturaleza como infierno adquiere su máxima representación en “Época estéril” y en “Mar de Lobo”. En este último, el mar de donde regresa su padre, adquiere una dimensión monstruosa en los ojos del niño:

Quizás se parece, cómo no, al rugido sordo de un animal marítimo gigante. Bong-gu, tumbado, con los ojos cerrados, mira el paisaje en el que un animal tremendo, de cuatro patas, se eleva lentamente desde la profundidad del mar, delante del pueblo. El océano remueve y mueve sin cesar ese cuerpo enorme que comienza a salir del agua (Im Chul-Woo, 2007, p. 131).

Este pueblo es un pueblo de pescadores de algas, extremadamente pobre, sin electricidad, donde los jóvenes como Bong-gu de casi 15 años trabajan. Un pueblo azotado también por una aridez inmisericorde como se ve con claridad en la siguiente descripción:

Había una sequía muy seria: desde el final de la primavera no volvió a llover durante meses y el sol quemaba la tierra como un horno. Hasta los arrozales de Puesta de Sol estaban resecos por las temperaturas ardientes. Faltaba agua para beber y los vecinos de la isla debían traerla desde tierra firme. Como no tenían nada que hacer en los arrozales, la gente bebía desde la mañana o se iban a pescar en barco (Im Chul-Woo, 2007, p.140).

Los cuentos de Im Chul-Woo están llenos de personajes alucinados, ya sea por la locura o el alcohol, que hablan de fantasmas, de monstruos, de mutilaciones, de olores inexistentes, en síntesis, de realidades fantásticas e intangibles.



Estos personajes y su experiencia del espacio es lo que permite lograr el efecto de realidades fantásticas. Como señala Yi-Fua Tuan:

Space is still organized in conformity with the sides of my body. There are the regions to my front and back, to my right and left, but they are not geared to external reference points and hence are quite useless [...] The human being, by his mere presence, imposes a schema on space. Most of the time he is not aware of it. [El espacio está organizado de conformidad con los lados de mi cuerpo. Existen las regiones del frente y de atrás, de mi izquierda y mi derecha y no están orientadas a los puntos de referencia externos sino a mi percepción personal [...]. El ser humano impone, a través de su presencia, un esquema al espacio, aunque la mayoría del tiempo no es consciente de ello] (Yi-Fua Tuan, 1977, p. 36).

El estado de alcoholismo, locura o tortura que sufren los personajes protagonistas de los cuentos, permite construir un espacio caótico donde los personajes se encuentran totalmente desorientados, sin saber dónde está su norte o su sur, su frente o su espalda. Esto, a su vez, permite que el lector(a) experimente junto con los personajes una yuxtaposición de planos temporales que le permite ingresar con mayor facilidad a las realidades alucinadas y fantásticas de los personajes.

En el caso del cuento que da título al libro y que es el de mayor extensión, “La habitación roja y otros cuentos”,

el espacio adquiere relevancia principalmente en dos escenarios: las calles y la habitación roja, el protagonista es secuestrado y torturado, al ser una protagonista testigo de los hechos quien está narrando, entonces, el lector(a) experimenta su misma desorientación espacial, es secuestrado, vendado, solo experimenta olores y voces. La descripción de su cuerpo golpeado le imprime mayor verosimilitud a su descripción:

Un sonido raro me despierta. No puedo abrir los ojos. Me escuecen como si los tuviera llenos de tierra. Tengo mucho dolor de cabeza y una sed horrible. El paisaje que me circunda es solo de color rojo[...] Me invade una sensación de vértigo. Una sensación irreal, como si estuviera flotando en un espacio donde no hay gravedad [...] Quizá el color rojo sea la razón última de esta extrañeza. [...] El color rojo se me parece al que se ve con frecuencia en las carnicerías donde hay carnes rojas de animales en los estantes (Im Chul-Woo, 2007, p. 53).

La imagen de una carnicería y en última instancia de un matadero, es congruente con las escenas de tortura y persecución y con los gritos que se escuchan en ese lugar que llega a convertirse en la imagen de una casa de tortura, de un sótano para interrogar y matar.

Apunta el filósofo Gastón Bachelard, en su *Poética del espacio*, que los sótanos de las casas están relacionados con los secretos, con los telares del destino, con lo que celo-

samente se esconde. Esta imaginación es activada en el lector cuando al protagonista lo obligan a bajar escaleras.

La casa, símbolo del ser del hombre, en palabras de Bachelard, de su universo y de su cosmos, en este cuento, es solo oscuridad. El sótano no es el telar de un destino hacia el bien sino de un mal perverso, un lugar de represión política. No es el ensueño de una casa paterna con la nostalgia de la infancia sino una pesadilla compartida con víctimas, como si fueran huérfanos desprotegidos que van al matadero en una casa de muerte.

Por otro lado, cuando el espacio recreado es la ciudad, sobresale la descripción de las calles siempre con una constante referencia a la plaza y a las manifestaciones de estudiantes en las calles, ya sean tratadas como una realidad concreta o como imágenes fantasmagóricas de estudiantes que salen de las aceras y empiezan a marchar como en el caso del periodista que tuvo esa alucinación en el cuento “Línea recta y gas tóxico”.

Los diferentes espacios, ya sean urbanos o rurales, tienen el común denominador de lo siniestro y horroroso, de la deshumanización y la crueldad, del caos de la violencia más irracional.

El cuentario de Im Chul-Woo es fácilmente ubicable en el período de posguerra, una vez que se estableció la frontera del paralelo 38 y se inició una división desgarradora

de las personas y la cultura coreana. Como expliqué al inicio, Corea padeció distintos dominios, el japonés, el chino y posteriormente el de Estados Unidos y Rusia.

La Guerra de Corea de 1950 a 1953 ocurrió bajo el disfraz de que el Norte quería unificar y entonces entró a territorio del Sur. Estados Unidos y Las Naciones Unidas entraron para apoyar a Corea del Sur y así se libró una de las guerras más cruentas de la Guerra Fría, dentro de la cual China y la Unión Soviética apoyaron a Corea del Norte. Las secuelas de esa guerra han quedado hasta hoy en la cultura coreana; como la describe Im Chul-Woo, es una herida que no cicatriza y sangra mucho todavía.

Esta guerra es conocida también como la “guerra olvidada” pues sus memorias son tan dolorosas que no la quieren recordar; no obstante, es el trasfondo más importante en toda la literatura coreana de posguerra.

Después de la Guerra de Corea, el presidente Syngman Rhee continuó siendo el presidente provisional de Corea del Sur hasta 1960 cuando renunció por protestas civiles -estudiantiles que alegaban fraude electoral.

El presidente Rhee era conocido como un hombre fuerte y anti-comunista. Estudió su grado y posgrado en universidades estadounidenses. Había sido presidente en Corea del Sur por tres períodos consecutivos desde 1948 y quiso reelegirse, para lo cual cambió, como se dijo anterior-

mente, la constitución; sin embargo, las elecciones de 1960 fueron un claro fraude electoral y en 1960 renunció frente a las fuertes y sostenidas manifestaciones de descontento popular. Se fue al exilio en Honolulu Hawai y murió en 1965.

Park Chunghee instauró una dictadura, después de Rhee, que duró de 1961 hasta 1979 cuando el general Chung Doo Hwang lo asesinó. Estos gobiernos de posguerra fueron sanguinarios y brutales contra su propia gente. Las manifestaciones de sindicalistas y estudiantes se mantuvieron a lo largo de esas dictaduras, a pesar de la persecución política y la brutal represión.

El general Chun Doo-hwan se hizo militarmente con el poder y decretó una ley marcial y una política de censura en escuelas, periódicos, plazas públicas. No se permitían reuniones de más de tres personas a menos que fueran reuniones religiosas. Se mantuvo en el poder de 1979 a 1987 hasta que finalmente las protestas y muertes de miles de coreanos lograron que se hicieran elecciones directas para poner a otro presidente.

La caída de la dictadura del general Chun Doo Hwan se dio gracias a la valentía de un pueblo que no cesó en su empeño por buscar una democracia, a pesar de la cantidad de víctimas que cobró. La más conocida de las represiones es la Masacre de Gwangju, la cual sucedió en esa misma ciudad, cuando estudiantes y sindicalistas protestaron en la plaza universitaria. El ejército, en un acto realmente bar-

bárico y despótico, abrió fuego contra los manifestantes. Sin embargo, nada de esto detuvo el clamor por la democracia. La Masacre de Gwangju se parece, por su atrocidad, a la masacre de Tlatelolco en México en 1968, pero la Masacre de Gwangju ocurrió en la primavera de 1980 en Corea del Sur. Im Chul Woo es un sobreviviente de Gwangju.

Por tanto, las referencias a las protestas estudiantiles nos ubican en el período de posguerra y en la década de los ochentas, igualmente, la referencia a la película de Rambo en el cuento “La habitación roja y otros cuentos” nos ubica claramente en la década de los ochentas cuando surge esta saga del cine hollywoodense sobre un excombatiente de Vietnam, la cual, por cierto, crea un estereotipo atrofiado de la cultura asiática, una visión monolítica y colonizadora como diría Dirlik.

A través de sus cuentos, el autor Im Chul Woo dibuja un retrato de una sociedad maníaca y esquizofrénica que ha sido torturada hasta la locura. ¿Hasta dónde se puede sufrir sin enloquecer? Parece ser la pregunta que surge de los cuentos de este libro; de esta Corea, donde sus personajes -similares al Grito del pintor noruego Edvar Munch- han sido vaciados de humanidad y llenados de odio y resentimiento, tal como lo dice uno de los personajes de “La habitación roja”: “Todos somos máscaras. Con ellas actuamos como si fuéramos caretas, sin nada interior que las sostenga” (p. 9). Pero lo cierto es que todos los cuentos de este libro son una metáfora de ese proceso de deshumanización y

crueldad, son una memoria viva, una memoria en carne viva que subvierte y resiste un sistema político que ha querido olvidar esas atrocidades.

Frente a la amnesia y al silencio impuesto por las dictaduras militares de posguerra, los cuentos de Im Chul Woo son un grito de clamor frente a tanta injusticia y son una bofetada para sociedades democráticas que se precian de respetar los derechos humanos y la libertad.

Todos sus personajes son también testimonios de un pueblo al que se le ha arrancado parte de su memoria de identidad, de cuando eran un solo país, una sola cultura y una sola familia.

Im Chul Woo nos señala el momento de la escisión, el inicio de la herida y luego nos obliga a ver la llaga con toda su crueldad. Por eso su escritura es en sí un arma de redención, de lucha y de esperanza de sanación para el pueblo coreano.

Referencias Bibliográficas

Bachelard, Gaston. (2000). *La poética del espacio*. Traducción Ernestina de Champourcin (4ta.reimpresión). Argentina: Fondo de cultura económica.

Connery, Christopher L. (1995). Pacific Rim Discourse. The US Global Imaginary in the Late Cold War Years. In Wilson, Rob and Arif Dirlik. *Asia/Pacific as Space of Cultural Production*: Duke UP, 30-56.

Dirlik, A. (1992). "The Asia Pacific Idea: Reality and Representation in the Invention of a Regional Structure". *Journal of World History*, 3 (1), 55-79.

Dirlik, Arif. (1996). The Global in the Local. In Wilson, Rob and Wimal Dissanayake (Eds.) *Global/Local. Cultural Production and the Transnational Imaginary*. Duke University Press, 21-45.

Harley, J.B. (2005). *La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía*. Compilador Paul Laxton. Traducción Leticia García y Juan Carlos Rodríguez. México: Fondo de Cultura Económica.

Hoare, J. (2005). *Korea. Culture smart*. (a quick guide to customs & etiquette). London: Kuperard

Im Chul-Woo. (2007). *La habitación roja y otros cuentos*. Traducción Park Chong Wook y Alicia Hernández. Madrid: Editorial Verbum. *Journal of Asian Studies*. 62 (1), 71-99.

Kim Jan K. (1980). *Historia contemporánea de Corea*. Pyongyang: ediciones en Lenguas extranjeras.

Lee, Peter H. (Ed.) (1990). *Modern Korean Literature. An Anthology*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Leon, Consuelo. M. (1995). Foundations of the American Image of the Pacific. In Wilson, Rob and Arif Dirlik. *Asia/Pacific as Space of Cultural Production*: Duke UP, p. 17-29.

Ludden, David. (2003). "Presidential Address: Maps in the Mind and the Mobility of Asia". *The Journal of Asian Studies*, 62 (4), 1057-1078.

Namhee, Lee. (2005). "Representing the Worker: The Work-

- er-Intellectual Alliance of the 1980s in South Korea". *The Journal of Asian Studies*, vol.64, no.4, pp.911-937.
- Thornber, Karen L. (2009). "Early Twentieth Century Intra-East Asia Literary Contact Nebulae. Censured Japanese Literature in Chinese and Korean". *The Journal of Asian Studies*, 68 (3).749-765.
- Wilson, Rob and Arif Dirlik. (1995). *Asia/Pacific as Space of Cultural Production*: Duke UP.
- Yan, Jongsung. (s.f) Políticas de protección cultural en Corea. Patrimonio Cultural Intangible y Personajes "Tesoro Nacional". Mauricio Martínez Recuperado de <http://www.artesescenicadecorea.org/patrimonio.html> (consultado el 8 de octubre del 2014).
- Yi-Fu Tuan. (2007). *Space and Place. The Perspective of Experience*. Minneapolis. University of Minnesota Press.
- Yunte Huang. (2008). *Transpacific Imaginations. History, Literature, Counterpoetics*. Cambridge, Harvard UP.



Dialéctica de diferentes espacios de enunciación en *María la noche* de Anacristina Rossi

María del Socorro Vargas Ledezma⁶¹

Resumen

El presente estudio constituye un acercamiento a la novela *María la noche* de Anacristina Rossi, desde una perspectiva de análisis de la subalternidad presente en Latinoamérica debido a la presencia del colonialismo como perspectiva no solo histórica, sino de comprensión de la modernidad. En esta novela se evidencian los espacios geográficos como reproductores del colonialismo y el sujeto trascendental masculino, que refuerza la subalternidad de Mariestela, protagonista de la novela. Los procesos culturales de hegemonía y aculturación efectuados durante la colonia han traído consecuencias a los países latinoamericanos, cuyas secuelas permanecen hasta nuestros días. El sujeto latinoamericano ha sido visto como sujeto subalterno por el modelo cultural europeo, de igual manera que ha ocurrido en el

⁶¹ Bachillerato en la Enseñanza del Castellano y la Literatura y Maestría en la Enseñanza del Castellano y la Literatura en la Universidad de Costa Rica; Docente; mavargsle@hotmail.com

interior de los países de occidente. Esto se hace evidente en la novela de Rossi, cuyo sujeto subalterno latinoamericano se construye mediante la relación entre los protagonistas, pertenecientes a diferentes espacios geográficos. De igual manera, la relación desigual entre el sujeto femenino y masculino no es más que el reflejo de una sociedad en la cual la mujer es víctima de la violencia epistémica por parte del sujeto trascendental masculino. En *María la noche*, el sujeto subalterno femenino asume un papel de cambio dentro de la dinámica de transformación de la sociedad y establece un lugar diferencial de enunciación. Mariestela recrea su propia identidad basada en la satisfacción de sus deseos rechazando todos los paradigmas que recibió desde su infancia y logra así desligarse de su condición de sujeto sin iniciativa histórica.

Palabras clave: paratextualidad, sujeto subalterno femenino, sujeto trascendental masculino, violencia epistémica, capacidad de agencia.

I. La autora y su obra

La novela *María la noche* es de la escritora costarricense Anacristina Rossi. Rossi nació en San José en 1952. Luego de terminar el bachillerato se trasladó a vivir a Londres, donde estudió danza y teatro. Posteriormente vivió en París, lugar donde forma parte del cuerpo diplomático. Estudió Ciencias del Lenguaje y Traducción. Actualmente pasa su vida entre Francia y Costa Rica.

María la noche fue escrita en 1985. Fue su primera novela y marca un momento de ruptura en las letras de nuestro país. Al respecto, Casasa (2006) afirma: “Es una novela transgresora, que presenta innovaciones formales y temáticas relevantes en la construcción de un nuevo discurso en la narrativa costarricense” (p. 37).

En esta novela aparecen varios sujetos subalternos, como, por ejemplo, América Latina, la periferia (en el caso de este texto, la provincia de Limón), la mujer, entre otros.

La novela relata la historia de Mariestela, una muchacha centroamericana que vive en Londres. Ella inicia una relación con Antonio, quien es investigador, profesor y economista. Londres es el espacio para que estos personajes se encuentren, vivan otros romances y se confronten las diferencias culturales entre ambos continentes.

II. La paratextualidad como condensación de sentido

La paratextualidad está integrada en este texto na-

rrativo por el título, por el prólogo y por los epígrafes citados.

El título *María la noche* está compuesto por dos sustantivos muy significativos. Primero, María, figura del cristianismo que denota pureza, perfección, virginidad, santidad. La protagonista de la novela, quien lleva este nombre, se opone a las características anteriores, producto de un sinfín de circunstancias experimentadas, las cuales se retomarán posteriormente.

La misma Mariestela se concibe a sí misma de la siguiente manera: “Por lo demás, es cierto y no tengo ningún reparo en admitirlo, soy pervertida y sucia” (Rossi, 1985, p.160).

Por otra parte, el sustantivo *noche* hace referencia a la oscuridad y al misterio que rodean la vida de la protagonista. Antonio no conoce a Mariestela y la interroga para conocerla; sin embargo, es hasta el final del texto que ella comienza a relatarle su origen y sus relaciones familiares en Costa Rica.

Aparecen dos epígrafes antes del prólogo. El primero de ellos está en inglés, el segundo, en español. Esta contraposición evidencia diferentes perspectivas, de acuerdo con los lugares de enunciación presentes.

El primer epígrafe es el siguiente: “Intelligence is thus not deducible or explainable on the basis of any branch of knowledge (e.g. physics or biology). Its origin is deeper and more inward than any knowable order that could de-

scribe it” David Bohm, Wholeness and the Implicate Order (Rossi, 1985, p.6). Una traducción al español es “La inteligencia no es deducible o explicable sobre la base de cualquier rama del conocimiento (por ejemplo, la física o la biología). Su origen es más profundo y hacia adentro, más que cualquier orden cognoscible que se podría describir”.

Este epígrafe es muy importante, ya que afirma que la inteligencia del ser humano no se evidencia en los conocimientos científicos en sus diferentes ámbitos, sino en el conocimiento de sí mismo, tanto a nivel personal como cultural. Así lo afirma Frantz Fanón (1971) en el artículo titulado “Sobre la cultura nacional”: “Para asegurar su salvación, para escapar a la supremacía de la cultura blanca el colonizado siente la necesidad de volver hacia las raíces ignoradas, de perderse, suceda lo que suceda en ese pueblo bárbaro” (p.179). Es a través del esclarecimiento de los orígenes que se puede llegar a la comprensión de los fenómenos que ocurren en la vida de cada ser humano y en el entorno social. Lo anterior lo afirma Mariestela en una de sus conversaciones con Antonio:

_Hablar es importante, estoy de acuerdo, tan importante que por eso te busqué. Sé que tenés la mejor intención del mundo. Puedo casi palparlo. Y sin embargo lo que nos ocurre se sitúa en otro lado.

_¿Dónde?

_En el pasado.

_¿De quién?

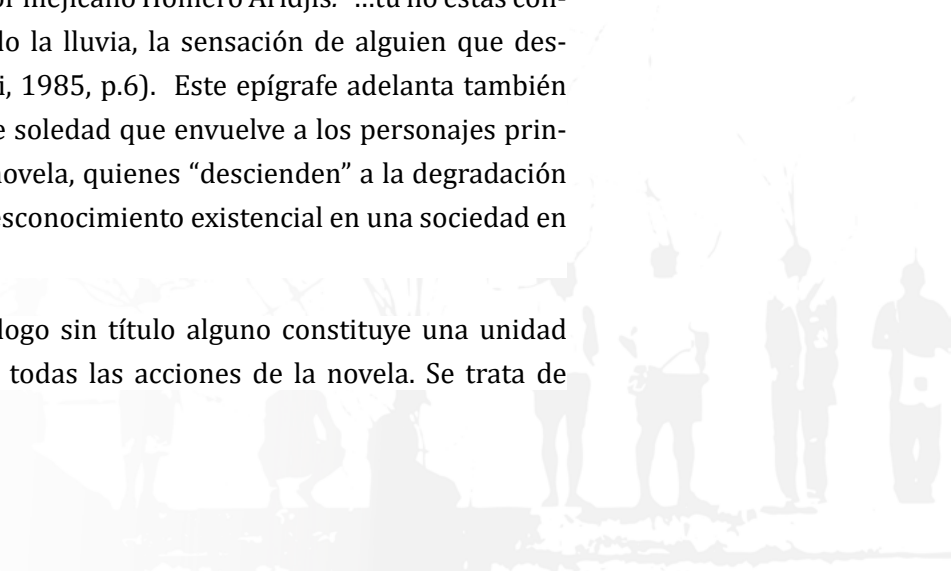
_Tuyo y mío... (Rossi, 1985, p. 35).

En otro momento de la narración la protagonista recalca la importancia del lenguaje como medio primordial para expresar los sentimientos: “un lenguaje transparente y ancilar, medio idóneo para expresar algo más alto: los sentimientos, el alma, la verdad de las cosas” (Rossi, 1985, p.98).

Mariestela logra llegar a liberarse al final de la novela, debido a la expresión de sentimientos ambivalentes producidos por las vivencias de su infancia y juventud. Al exteriorizar sus temores y vivencias a Antonio, paulatinamente fue liberándose de ellos y logra llegar al conocimiento de sí misma y a la razón de su sentimiento de soledad. Sin embargo, decide quedarse al lado de su amiga Octavia y olvidar su relación con Antonio.

El segundo epígrafe es del poemario *Mirándola dormir*, del escritor mejicano Homero Aridjis: “...tú no estás conmigo; aquí solo la lluvia, la sensación de alguien que desciende”, (Rossi, 1985, p.6). Este epígrafe adelanta también la situación de soledad que envuelve a los personajes principales de la novela, quienes “descienden” a la degradación debido a su desconocimiento existencial en una sociedad en crisis.

El prólogo sin título alguno constituye una unidad de sentido de todas las acciones de la novela. Se trata de



una mujer que llora y se “chupa el dedo”, carente de cariño y compañía, ya que busca compañía en el personaje masculino que la encuentra en una cueva. La cueva simboliza el encierro dentro de sí misma que sufre la protagonista, además de la soledad que la invade. Él encuentra una tarjeta de identificación de ella, por medio de la cual se entera que su casa está en Londres, lugar donde se desarrollan la mayor parte de los acontecimientos de la novela. Es una mujer temerosa, que ha sido agredida, pues evita el contacto físico con el hombre: “te quitaste el tiro, tonta tonta no te voy a pegar” (Rossi, 1985, p.8). A pesar de ese temor, es comparada con una “yegua pálida” pues la vida de Mariestela fue un ir de aquí para allá buscando estar con alguien para aminorar su soledad. Al finalizar el prólogo ella se va y abandona a quien la había acompañado en su caminar por la playa, en analogía con lo que ocurre al finalizar la obra cuando Mariestela se va con Octavia y Antonio presente que no volverá: “Debí habérmelo imaginado todo cuando empezaste a esconderte entre los botes, tanteando las amarras, subiendo y bajando anclas, mirando fijamente las rutas navegables” (Rossi, 1985, p.8).

Después del prólogo se presenta el título que nos ubica en el espacio físico de la novela, Londres o London, ciudad en la que confluyen los encuentros entre los personajes principales y donde se desarrollan las acciones del texto.

El último epígrafe “I’m lonely in London” (Yo estoy solo en Londres), evidencia uno de los temas que se repiten en el desarrollo del accionar de los personajes, la soledad que inunda no solo a la protagonista, sino también a Anto-

nio, característica de una sociedad posmoderna y de quienes la habitan.

III. Espacios geográficos como reproductores del colonialismo en *María la noche: Valle Central y Europa*

Los procesos culturales de hegemonía y aculturación efectuados durante la colonia han traído consecuencias a los países latinoamericanos, cuyas secuelas permanecen hasta nuestros días. El sujeto latinoamericano ha sido visto como sujeto subalterno por el modelo cultural europeo, de igual manera que ha ocurrido en el interior de los países de occidente, en los cuales los grupos dominantes conciben a otros grupos como marginales o subalternos, cuyas relaciones con el poder son represivas. En opinión de Ranajit Guha (citado por Castro, 1998), el subalterno, aunque no está registrado históricamente, emerge en dicotomías estructurales, en las fisuras que dejan las formas hegemónicas y jerárquicas, desde el sistema escolar, la literatura, en la constitución de los héroes nacionales, en las instituciones y en la administración de la autoridad, la ley, la economía (p. 86).

Esto se ve en la presencia de grupos étnicos que sufren algún tipo de marginación en la sociedad. Costa Rica no es un país con una sola raza: la española, sino que en nuestras venas corre sangre indígena y afrocaribeña, entre otras, que produjeron la heterogeneidad de la que somos producto. Hechos como la construcción del ferrocarril al Atlántico ocasionaron la presencia en nuestro país de otras etnias. Al

respecto el doctor Jorge Chen Sham (2008) afirma: “la tercera (oleada de negros) se relaciona con la traída de trabajadores jamaquinos para la construcción del ferrocarril al Atlántico a partir de diciembre de 1872 cuando arribó el primer barco a las playas de Limón” (p. 12).

El sujeto cultural negro venía de Jamaica, su objetivo no era quedarse aquí, sino, hacer algún capital y devolverse a su país; sin embargo, su situación se fue degradando debido al enclave bananero y a los trabajos de construcción del ferrocarril al Atlántico, acontecimientos que los obligaron a asentarse en la provincia de Limón. Ya en ese contexto, el negro empieza a sufrir discriminación, no solo por ser diferente en sus prácticas culturales y en su lengua, sino también porque el discurso de poder es emitido desde la parte central del país, desde el centro, constituyéndose Limón en la periferia.

Por otra parte, Mariela Gutiérrez (citada por Jorge Chen, 2008) afirma que estas migraciones han marcado nuestro país, pero este hecho no se reconoció hasta la segunda mitad del siglo XX.

Estos migrantes se establecieron en la zona Atlántica y crearon un grupo cerrado, ya que el contacto con el resto de Costa Rica era mínimo. Posiblemente sus costumbres culturales y religiosas, aparte de su lengua, los hacía diferentes del resto del territorio. No es hasta la segunda mitad del siglo XX que el Estado intenta vincular al negro con la vida nacional para valorar su aporte, pero “sin caer en el carácter utópico de “la negritud” como si fuera el producto de un

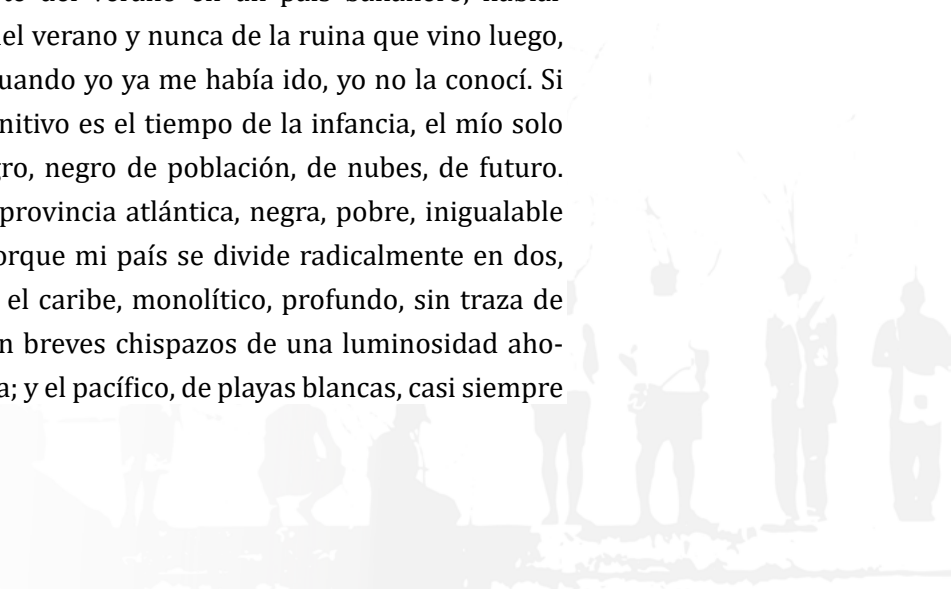
proceso histórico de síntesis cultural armoniosa, de relaciones raciales armoniosas y de una historia esclavista que fue paternalista y benigna” (Chen, 2008, p. 13).

De esta forma, no podían resultar relaciones iguales entre ambas etnias. El negro representa al sujeto colonial subalterno dentro del contexto de nuestro país. Es un sujeto ambivalente dentro de sí mismo, ya que no es de “aquí”, pero tampoco es de “allá”, desconocido y mágico.

Elena Valverde (2007) afirma, con base en lo anteriormente apuntado, que este grupo social es: ...un grupo de extranjeros dentro del mismo país. Los negros de esta provincia han sido excluidos del ideario nacional porque el costarricense se concibe como el resultado de la unión entre blancos e indios y el negro no cabe en esta fusión (p. 56).

Lo anterior se evidencia en una de las conversaciones que sostienen Mariaestela y Antonio en la cual este le pregunta acerca de su familia:

Hablarte del verano en un país bananero, hablar de la belleza del verano y nunca de la ruina que vino luego, porque vino cuando yo ya me había ido, yo no la conocí. Si el tiempo definitivo es el tiempo de la infancia, el mío solo podrá ser negro, negro de población, de nubes, de futuro. Me crié en la provincia atlántica, negra, pobre, inigualable y bellísima. Porque mi país se divide radicalmente en dos, y sin matices: el caribe, monolítico, profundo, sin traza de estaciones, con breves chispazos de una luminosidad ahogante y asesina; y el pacífico, de playas blancas, casi siempre



acogedoras, de llanuras domadas, pintorescas, o de mesetas suaves donde en un clima ideal crece pacíficamente el café, región clemente con seis meses de aguacero y seis meses de verano (Rossi, 1985, p.161-162).

En el ejemplo anterior se puede observar el juego de contrastes de ambas zonas de Costa Rica por medio de la presencia de los adjetivos calificativos. La provincia Atlántica, a pesar de ser hermosa, es negra, no solo de población, sino de nubes y de futuro. El pacífico es de playas blancas, al igual que el resto del país. En contraposición al futuro negro, aquí el futuro es blanco, prometedor. La provincia de Limón es monolítica, sin color y llueve todo el año, mientras que las llanuras del Pacífico son domadas, pintorescas, suaves y con un clima ideal. La fuerza de la provincia de Limón es ahogante y asesina, el centro del país es clemente con sus habitantes. La periferia es valiosa en tanto se comercializan productos como el banano, de ahí el “país bananero” que describe la protagonista. El Atlántico solamente adquiere valor para el resto del país como un enclave bananero. Elena Valverde (2007) afirma al respecto: “Para el centro, la periferia representa el lado salvaje, misterioso e irracional y, por lo tanto, es desplazado y subvalorado” (p. 56).

Mariestela le comenta a Antonio que en la provincia no hay posibilidades de prosperar, ya que esta más bien está en retroceso y para quienes la habitan es necesario emigrar si quieren tener mejores condiciones de vida: “los negocios de la familia no pueden ir muy bien mientras dependan de lugares como este (...) soñando obsesionados con el progre-

so de una provincia que nunca progresó, sino que ha retrocedido, regresiva” (Rossi, 1985, p.178-179).

A pesar de estas apreciaciones de la protagonista de la novela, es importante realizar una observación más profunda acerca de la presencia del sujeto migrante, trascender la concepción moderna y situarse en lugares de enunciación diferenciales, desde las fronteras o márgenes del conocimiento. Si bien es cierto, la relación capital-trabajo repite los paradigmas económicos coloniales en América Latina durante los siglos XVI y XVII, es imprescindible reconsiderar estas formas de territorialización colonial y tener una visión abierta a la permeabilidad fronteriza y a los resultados de la misma (Castro, 1998). De tal manera que este espacio subalterno, debido a la presencia del negro, sea comprendido a partir de la representación hecha por lugares de enunciación distanciados de las estructuras de poder.

Con respecto a Europa, además de ser el centro generador de conocimientos, es el que ha construido la otredad a partir de la división geográfica entre Oriente y Occidente, en la cual el primero constituye el mundo tercermundista, incivilizado y ajeno a los postulados europeos y el segundo abarca el centro, la civilización, independiente y hegemónica. Valverde (2007) afirma: “Europa siempre se ha autoproclamado como el centro emisor; de hecho, la historia así ha sido” (p.60). La historia ha sido escrita y dirigida por Occidente, la construcción identitaria de los países colonizados ha estado en manos del discurso europeo. Así pues, la posibilidad de representación del sujeto subalterno

latinoamericano y de otras culturas marginales es casi nula, ya que, en términos foucaultianos, el sujeto trascendental se representa a sí mismo en un acto narcisista como un sujeto centroeuropeo, blanco, masculino, heterosexual.

En la novela *María la noche*, Antonio representa el discurso del colonizador, un discurso estereotipado dentro del espacio de la otredad. El pensamiento de Antonio reafirma esta perspectiva:

Mariestela ha cambiado el Tercer Mundo por la civilización y viene a este país supercivilizado, ¿a tratar con quién? Con lo más subdesarrollado del continente, con eso que ni siquiera puede llamarse Europa: judíos, armenios, turcos, italianos del sur, cretenses, griegos en general; y yo canario, mi caso es diferente, terminado el franquismo, los españoles estamos a un grado de integrarnos a un mundo normal, avanzado, al desarrollo (Rossi, 1985, p. 224).

En el fragmento anterior se observa que el discurso de poder es exclusivo del centro de Europa, específicamente de España, ya que las regiones más alejadas de este continente quedan fuera de la figura de ese sujeto trascendental.

La protagonista es costarricense y Antonio es originario de las Islas Canarias. Esta diferenciación va a mostrar, a través del texto, la construcción del sujeto subalterno latinoamericano mediante la relación entre ambos personajes y su accionar dentro de las situaciones de la novela. Latinoamérica se representa como un lugar con poca disciplina científica. Es Europa la poseedora del pensamiento sistema-

tizado que luego se trasladará al tercer mundo. Antonio se dirige a Mariestela y la caracteriza de la siguiente manera: “_Ya lo sé. Sé que eres una muchacha muy sensible, de una gran capacidad intelectual, pero te hace falta seriedad, disciplina. Como buena latinoamericana te conformas con ser una diletante, una aventurera” (Rossi, 1985, p. 75-76).

Por otra parte, se evidencia que para el discurso europeo el sujeto latinoamericano es superficial, carente de seriedad y de sentido de responsabilidad ante las situaciones sociales: “Una risa profunda y desinhibida que fluye como en gargarismo. Típica risa latinoamericana” (Rossi, 1985, p. 77).

No se puede obviar que Antonio es un profesor universitario de economía, en otras palabras, una autoridad intelectual en este campo:

Las crisis económicas. Nadie sabe a ciencia cierta de dónde salen, pero se esperan respuestas de nosotros. Y la pobreza. El tercer mundo es algo que ningún economista de hoy puede obviar. Ya no por ética, sino porque con cada nueva ruina se tambalea enterito el sistema financiero internacional. Países como el tuyo, que ni siquiera logran hacerle frente al servicio de la deuda... (Rossi, 1985, p.79).

Es del centro que puede salir la solución a los problemas del tercer mundo, la periferia no es capaz de hacerle frente a estos por sí sola. Asimismo, se plantea claramente que las estrategias de ayuda internacional tienen como objetivo un fin egocéntrico y no altruista, pues a fin de cuentas

la episteme moderna es universal y no se centra en regiones concretas. Se presenta aquí la negación de toda posibilidad de accionar del sujeto subalterno por parte de los centros de poder.

La novela plantea la tesis de que es necesario que la periferia vuelva los ojos a lo propio para recuperar sus raíces y con base en ellas instaurar la cultura nacional, una cultura de transformación que establezca un distanciamiento con la cultura colonial. Para Frantz Fanon (2008): “el colonialismo es incapaz de procurar a los pueblos colonizados las condiciones materiales susceptibles de hacerles olvidar su anhelo de dignidad” (p. 190).

Mariestela piensa, después de establecer relaciones amorosas con diferentes hombres que, en el hombre tropical, el de su lugar de origen, puede encontrar el verdadero sentido del amor, llenar todas sus necesidades y así podría dejar de sentirse sola, huérfana, sin saber dónde establecerse. Al respecto la protagonista empieza a comprender su necesidad de arraigarse a lo propio. Los ejemplos que aparecen a continuación refuerzan este argumento:

“Su voz cálida y su piel quemada me devuelven a los machos tropicales...” (Rossi, 1985, p.133).

Yo le digo entre lágrimas que son siempre las últimas y las primeras, pero la vida de una latinoamericana, qué puede ser más que una trayectoria diferida o directa hacia Su Macho (Rossi, 1985, p. 123).

Este “macho tropical” también está siendo seducido por Octavia, su amiga inglesa, no obstante, se plantea un triunfo sobre ella en el amor y metafóricamente un triunfo de la cultura nacional frente a la cultura del colonizador. En este caso, el colonizador presenta un desdoblamiento: lo femenino y lo masculino, ya que la pareja femenina de Mariestela es Octavia, cuya nacionalidad es inglesa y la pareja masculina es el español Antonio. Las siguientes palabras de la protagonista evidencian el razonamiento anterior: “pienso que estoy triunfando sobre la diva y reina, sobre Europa y su prestigio y sus ciudades luz” (Rossi, 1985, p. 134).

Octavia, como símbolo del discurso del poder, sustenta ese poderío precisamente en la aceptación de ese dominio por parte del “otro”. Octavia existe porque existe Mariestela, existe el dominador porque existe el dominado:

He soñado que son una misma persona, y que por eso solo una me contará su vida. Octavia no tiene vida propia, no tiene pasado, el pasado de Octavia es Mariestela. La interioridad de Octavia es Mariestela, la rubia es un cascarón que la otra llena (...) Mariestela es el pasado y la humanidad de Octavia (Rossi, 1985, p. 173-174).

Mariestela es quien da sustento y sentido a Octavia, es su pasado, su futuro, su razón de ser. Por medio de este planteamiento se evidencia la posibilidad de la capacidad de agencia del sujeto subalterno al realizar una deconstrucción del sujeto trascendental, autor de la colonización y de la colonialidad.

Por otra parte, ante la situación de pobreza de los países tercermundistas, Charles, uno de los compañeros de estudio y trabajo de Antonio, señala que la solución para que estos países prosperen no está en programas económicos orientados a levantar sus economías, sino a partir de decisiones concretas bregadas desde la base de un marco teórico como el del marxismo: “Justamente, Antonio, a partir del marxismo hay que crear un modelo operatorio para planificación, toma de decisiones, etc. Eres especialista en Sraffa (...) Y no hay nada más fácil de manipular, más fácil de tergiversar ideológicamente que los números” (Rossi, 1995, p.110).

El modelo económico creado por Sraffa se resume en la importancia de las mercancías. Es decir, lo primordial es atender lo referente a lo que se produce y cómo se produce. Se dejan de lado las relaciones de producción y cómo llegan los bienes y servicios al consumidor. Sus investigaciones y teorías resultaron a partir de estudios matemáticos aplicados al campo económico. Es por lo anterior que Charles no cree en los postulados teóricos de Sraffa para crear modelos de planificación económica, sino en los postulados marxistas que se orientan a comprender las profundas transformaciones sociales que han dado paso a la sociedad posmoderna, en la cual las relaciones económicas generan una distribución desigual de la riqueza.

De esta manera, en la novela *María la noche*, se plantea que la solución a los problemas de subalternidad se conciben desde dos ángulos. Por un lado, se debe volver la mirada a los orígenes de los valores nacionales y por otro,

es necesario tratar de comprender las profundas transformaciones y relaciones entre las diferentes culturas en encuentro.

IV. Sujeto subalterno femenino en *María la noche*

En la Edad Contemporánea, se podría afirmar que la mujer está mejor situada en la sociedad que en la Época primitiva. Tiene acceso a la educación, a la tecnología, a desempeñarse en diferentes ámbitos laborales. No obstante, Evans-Pritchard (1975) afirma que esta situación se debe tanto a la alteración del estatus de la mujer en la sociedad, que supone una igualación al hombre, como a las innovaciones que han afectado a todos igualmente, pero en esencia permanece ese estatus, aparte de todas las apariencias formales y convencionales:

Algunos de los cambios ocurridos con respecto a su situación en nuestra propia sociedad, que presentan un contraste con las condiciones primitivas, son transitorios (...) los hombres están siempre en una situación preeminente, y esto es quizás más evidente cuanto más avanzada es la situación (Evans-Pritchard, 1975, p. 53).

Es evidente que en todas las culturas las mujeres se ajustan a lo que la sociedad demanda de ellas, su papel es producto de un condicionamiento cultural y en este condicionamiento la institución del matrimonio ha sido clave, ya que en él la mujer se ha situado en una posición de subordinación con respecto al marido.

Estos problemas de relación entre sexos van más allá del sexo como tal, son problemas sociales de autoridad, control y cooperación, no se pueden resolver buscando la igualdad absoluta, sino, reconociendo las diferencias, respetándolas y dándole un lugar digno a cada persona en la sociedad, sea hombre o mujer, niño o adulto, joven o anciano.

De acuerdo con lo apuntado, la mujer no ha hecho más que callar durante largos siglos de historia de la humanidad en que ha sido consumida por la censura de las sociedades patriarcales. Es en el siglo pasado en el que empiezan a producirse cambios cuantitativos y cualitativos con respecto al papel de la mujer en la literatura.

A partir de la década de los 60 el aumento de escritoras femeninas es vertiginoso y no solo trae consecuencias cuantitativas. Al respecto Aránzazu Usandizaga (1993) afirma:

Claro que la literatura cambia constantemente, pero el de la mujer es un cambio que afecta a las raíces más profundas de su identidad, así como a la determinación de sus funciones personales y sociales, privadas y públicas. Es un cambio que implica la globalidad de su ser, de su quehacer, de su pensar, de su sentir (p. 9).

Las escritoras femeninas y los personajes femeninos le dan un nuevo rumbo a la literatura, a pesar de que debido a la poca tradición literaria que se tiene al respecto, se muestra cierta reserva al transgredir el orden impuesto por la figura masculina durante siglos. No solo la poca tradición

influye en este sentido, sino el hecho de que la función de la mujer en la sociedad responde al condicionamiento cultural de la misma. Esta ha sido criada de determinada manera para responder a las demandas de la sociedad.

La mujer, más que explicar los mitos que la representan y responder a ellos, necesita integrarse a un nuevo ordenamiento social. Sin embargo, el silencio sigue caracterizándola e impidiéndole expresarse abiertamente:

Las muchas autobiografías de escritoras famosas durante las primeras décadas de este siglo siguen presentando identidades semiocultas, mujeres que relatan solo fragmentos de sus vidas, pero que siguen ocultando las dimensiones más íntimas, incapaces de dar expresión a sus verdaderas inquietudes y a sus deseos (Usandizaga, 1993, p. 17).

Luce Irigaray, (citada por Luisa Posada, 2005) considera que la única manera de que la mujer se autodefiniera es a partir de la palabra, en un discurso propio, con su lenguaje y desde sí misma.

La palabra ha sido de dominio masculino. El verbo, palabra, origina el hecho literario y ha sido de uso exclusivo del hombre. Según el discurso bíblico: "El verbo se hizo carne y habitó entre nosotros" (Juan 1:14). El acto de creación es masculino, el autor es el Padre y se apropia de un texto, de una creación. Vista así, la paternidad es un acto de fe, la maternidad, en cambio, es un acto biológico.

Con respecto al cuestionamiento anterior, es el lenguaje uno de los elementos de transformación social, la pa-

labra es poder, no solo del sujeto trascendental, en este caso masculino, sino en boca del sujeto subalterno femenino.

Mariestela, en la novela *María la noche*, es consciente de que el lenguaje es el instrumento para transmitir no solo la palabra, sino también los sentimientos y la verdad de las situaciones que nos rodean. Así se lo hace saber a Antonio en una de sus conversaciones: "...un lenguaje transparente y ancilar, un medio idóneo para expresar algo más alto: sentimientos, el alma, la verdad de las cosas" (Rossi, 1985, p. 98).

La misma protagonista enfatiza en que el cambio en los paradigmas ideológicos se debe iniciar desde la base misma del lenguaje. Debe existir la posibilidad de participación de otras voces sociales para lograr una verdadera transformación. El sujeto que tiene la palabra tiene la posibilidad de acción:

Te decía que se le escapa lo básico porque cree que la revolución se va a llevar a cabo en las ideas, seguir expresando nuevas ideas con el mismo discurso, con el mismo lenguaje. Yo lo dije: habría que cambiar el lenguaje mismo, si querés el equivalente de la revolución atonal (Rossi, 1985, p. 142-143).

Mariestela, es víctima desde la niñez de su condición marginal. Esta violencia se genera a partir del seno mismo del hogar. Este hogar reproduce los patrones de dominación en los cuales la protagonista recibe un trato desigual con respecto a sus hermanos, es mujer y además su color de piel es diferente al de estos. En términos de Homi Bhabha

(2002): "la piel, como significante clave de la diferencia cultural y racial en el estereotipo, es el más visible de los fetiches (...) que es puesto en escena cada día en las sociedades coloniales" (p. 104).

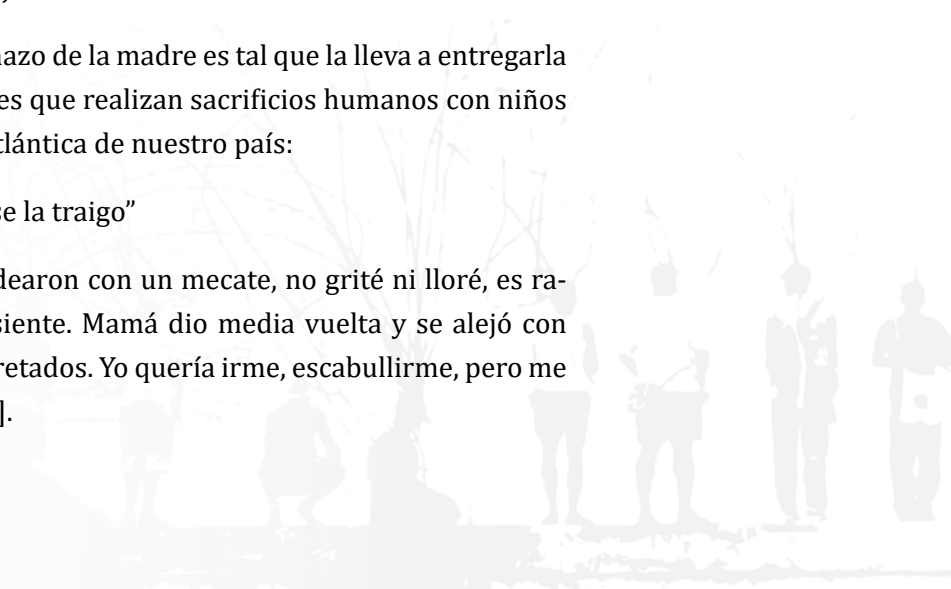
La madre de Mariestela no acepta que su hija tenga gustos tan excéntricos como poseer una boa como mascota. Este hecho ocasiona que la madre le tome un odio atroz a su hija. Así se lo hace saber a su esposo: "No la soporto, es altanera, llena de orgullo y de caprichos, no me respeta, has visto ahora el animalejo que adoptó, es un asco, cómo le voy a permitir eso, la prefiero muerta que maleducada..." (Rossi, 1985, p.191).

En la cultura cristiana la serpiente y todas sus representaciones personifican el mal, la desobediencia, la seducción y la lujuria, así como la astucia y la traición. La mujer se asocia con este animal, ya que la serpiente induce al mal y a la destrucción en analogía con el mito de Eva. Lo femenino es lo que induce al pecado. Esto incide en la situación subalterna de la mujer.

El rechazo de la madre es tal que la lleva a entregarla a unos hombres que realizan sacrificios humanos con niños en la región Atlántica de nuestro país:

"Aquí se la traigo"

Me rodearon con un mecate, no grité ni lloré, es rapidito, no se siente. Mamá dio media vuelta y se alejó con los dientes apretados. Yo quería irme, escabullirme, pero me amarraron [...].



Sentí la cuchilla hundirse en la parte de abajo del estómago, y bajar todavía más, hasta el final. Al principio no sentí nada, pero después un dolor agudo y afilado empezó a repartirse por toda la parte de abajo del cuerpo, como si me estuvieran quemando toda por dentro” (Rossi, 1985, p. 201- 202).

La madre es cómplice de los sufrimientos de la hija. Este rasgar el vientre por parte de los hombres a quienes fue entregada Mariestela representa el dominio de la sexualidad masculina sobre la femenina, el hecho de llegar a lo más íntimo de la mujer para limitarla. Por otra parte, el cuchillo simboliza el falo que penetra en el vientre como connotación del poder masculino sobre lo femenino.

Madre e hija tienen una relación de amor-odio. La relación con su padre es nula en la novela, ya que la figura paterna es apenas perceptible, identificada con el abandono: “Padre es una presencia calcinada incorporada a mis huesos” (Rossi, 1985, p. 57). La figura masculina se asocia con la indolencia y la marginación hacia la figura femenina, pero además refleja un lugar de enunciación diferencial con respecto al sujeto trascendental de la modernidad. Es la mujer la que causa dolor y marginalidad, no es el hombre, como lo plantea la episteme tradicional.

Debido a su situación de violencia familiar, la protagonista decide irse del lado de su familia y de su país, ya que encuentra en otras personas el apoyo y compañía que no encontró en sus padres y hermanos: “...y ahora estoy del otro lado del Atlántico, puse agua de por medio, el agua corta todos los maleficios” (Rossi, 1985, p. 223).

Durante su estadía en Europa, encuentra compañía en Octavia, en Antonio y en un sinnúmero de relaciones amistosas y amorosas, en las cuales se refugia; no obstante, no logra desligarse de ese pasado de opresión que la ha acompañado y de la baja estima acerca de sí misma:

Amanecí otra vez con la simpática sensación de que no sirvo para nada, me alisté el desayuno pensando que no sirvo y que soy un objeto sin salida al mercado y que a la larga me voy a morir de hambre, mientras me bañaba la tarareé y delante del espejo me dije “realmente sos horrible (Rossi, 1985, p. 91)

Se observa además la percepción de “artículo” que se presenta en torno a la figura femenina, al referirse a la mujer como “objeto de mercancía”. El papel que la sociedad le ha dado al sujeto femenino se reduce a la maternidad, más allá de su capacidad como sujeto de transformación social: “...después de siglos de ser madres amantísimas, marginadas del estudio y del trabajo, no les ha quedado más remedio que refugiarse en el lirismo...” (Rossi, 1985, p. 226). Se muestra, asimismo, que el sentimiento y su expresión son propias del ámbito femenino, al adjudicarle a la mujer el lirismo como refugio de su condición subordinada.

La figura masculina como sujeto trascendental, es quien tiene la posibilidad de disfrutar y de experimentar placer sexual en una relación. La sexualidad se asume desde la perspectiva de la penetración. Al respecto, Ezequiel y Antonio perciben la relación sexual como una necesidad exclusivamente masculina: “...Eres hombre, necesitas coger...”

Un poco primario, pero hay algo de cierto. ¿Necesidad fisiológica? ¿Psicológica?” (Rossi, 1985, p. 19). La dominación es psicológica porque conlleva la dominación del sujeto masculino sobre el femenino: “Le tapas la boca y la penetras”, aconsejó Ezequiel. Un poco fácil, un poco primario” (Rossi, 1985, p. 28).

La insatisfacción con los hombres, debido al poco sentimiento que ponen en la relación coital, provoca que Mariestela se refugie en relaciones homosexuales, en las cuales goza de mayor satisfacción y comprensión. Por eso ella experimenta una relación de amistad y amor con Octavia, la mujer con la cual vive. La protagonista le hace saber esta situación a Antonio:

Una de las cosas que más detesta ella es mi tendencia a dormirme después del orgasmo. Dice que me vuelvo como un tronco, o de piedra, o como un buey [...] y se levanta furiosa, diciendo que todos los hombres son iguales, creen que las mujeres estarán siempre disponibles a la hora en que “ellos” tienen ganas... (Rossi, 1985, p. 172).

Esta relación desigual entre el sujeto femenino y masculino no es más que el reflejo de una sociedad en la cual la mujer es víctima de la violencia epistémica por parte del sujeto trascendental masculino. Mariestela es consciente de su situación de marginalidad; no obstante, la capacidad de agencia resulta borrosa en una sociedad como la nuestra:

...es injusto que las mujeres no puedan vivir lo que

les da la gana, que las mujeres no puedan experimentar ni en sus cuerpos ni en sus mentes, como lo hacen los hombres, por eso les cuesta ser buenas escritoras, hay toda una experiencia esencial que no han cubierto, lo que escribe adolece de inalcanzable o no escriben de esto [...] La verdad es que casi no he vivido y estoy llena de amarras todavía. No sé nada de la vida (Rossi, 1985, p. 60-61).

Debido a esta situación, Mariestela decide quedarse al lado de Octavia y dejar de intentar establecer una relación “estable” con Antonio. El sujeto femenino, en este caso, presenta capacidad de agencia, ya que asume un papel de cambio dentro de la dinámica de transformación de la sociedad y establece realmente un lugar diferencial de enunciación. Se plantea que la orientación e identidad sexual resultan de la construcción social y no de la biología humana.

Lo anterior lo defiende la Teoría Queer, la cual va más allá de las categorías universales de heterosexualidad, ya que teóricamente deconstruye la estigmatización de las sexualidades “periféricas”, las cuales traspasan las fronteras de lo que es aceptado socialmente por sexualidad. Al respecto, Arturo Escobar (2003) afirma que:

Ninguna teoría contemporánea ha radicalizado estos conceptos como la teoría queer. Esta teoría ha demostrado elocuentemente que los elementos constitutivos del género y las identidades sexuales nunca son monolíticos, sino más bien el resultado de entramados, superposiciones, disonancias, aberturas y posibilidades (p. 75).

De esta manera, la respuesta a la marginación por parte de la protagonista se ve más claramente al finalizar el texto. Su capacidad de iniciativa histórica se presenta al ser “diferente”:

Así, ser diferente se toma como una categoría de análisis para denunciar los abusos que se presentan desde la misma ciencia, ya que los textos científicos han sido por lo general elaborados por personas de género masculino, de raza blanca, de preferencia heterosexual, de clase media y de religión cristiana (Fonseca y Quintero, 2009, p.44).

Mariestela recrea su propia identidad basada en la satisfacción de sus deseos rechazando todos los paradigmas que recibió desde su infancia y logra así desligarse de su condición de sujeto sin iniciativa histórica. De esta manera “al destruir el binarismo se extingue coyunturalmente la mujer como sujeto” (Fonseca y Quintero, 2009).

Referencias Bibliográficas

- Alberro, M. (s.f.). “Las tres funciones descritas por Dumézil en las sociedades indo-europeas en la Electra de Sófocles”. Recuperado de <http://revistas.ucm.es/> [Consulta 10 jul. 2014].
- Assoun, P. (1995). *El perverso y la mujer en la literatura*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Caballero, E. et ál. (2000). *El discurso femenino en la literatura grecolatina*. Argentina: Ediciones Homo Sapiens.
- Casaca, L. (2006). “María la Noche: elementos transgresores y literatura fantástica”. *Revista de Ciencias Sociales del Instituto Tecnológico de Costa Rica*, 15 (2).36-43.
- Castro, S. (s.f.). *Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro*. Recuperado de www.oei.es/ [Consulta 20 jun 2014].
- Chen-Sham, J. (2008). “Los avatares del sujeto afro-caribeño en la narrativa costarricense de Cocorí a Calypso”. *Revista Káñina de la Universidad de Costa Rica*. 32 (2), 11-22.
- Comunicación al Segundo Congreso de escritores y artistas negros (Abril, 2011). Recuperado de www.scribd.com/ [Consulta 20 jun 2014].
- Evans-Pritchard, E.E. (1975). *La mujer en las sociedades primitivas*. Barcelona: Ediciones Península.
- Gallardo, I. y Rojas, M. (2000). *La mujer tiene la poesía: un acercamiento a “En el lugar más íntimo” de Ligia Córdoba*. Recuperado de www.highbeam.com/ [Consulta 10 set. 2014].
- Grimal, P. et ál. (s.f.). *Historia Mundial de la Mujer. Desde los Celtas al Renacimiento*. España: Ediciones Grijalbo, S.A.
- Gutiérrez, S. (2006). “Género y masculinidad: relaciones y prácticas culturales”. *Revista de Ciencias Sociales*. I-II, 111- 112.

- Hintze, G. (2004). *Escritura femenina: diversidad y género en América Latina*. Argentina: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.
- Hoppe, E. (1960). *El hombre en la literatura de la mujer*. Madrid: Editorial Gredos.
- Jiménez, L. (1999). *La voz de la mujer en la literatura latinoamericana de fin de siglo*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Montero, S. (2006). La autoría femenina y la construcción de la identidad en Crónica del desamor de Rosa Montero. *Revista de Filología y Lingüística*. XXXII (2), 41-54.
- Naranjo, C. (1989). *Mujer y cultura*. San José: EDUCA.
- Pacheco, G. (2009). "De la otredad a la identidad: perspectivas de teorías feministas de finales del siglo XX". *Revista de Lenguas Modernas*, 1, pp.353-359.
- Posada, L. (2005). *Diferencia, identidad y feminismo: una aproximación al pensamiento de Luce Irigaray*. Recuperado de [http: /revistas.ucm.es/](http://revistas.ucm.es/) [Consulta 10 jul. 2014].
- Rodríguez, R. (1999). *Foucault y la genealogía de los sexos*. España: Editorial Anthropos.
- Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*. 39.
- Usandizaga, A. (1993). *Amor y Literatura. La búsqueda literaria de la identidad femenina*. Barcelona: Promociones y publicaciones universitarias, S.A.
- Valverde, E. (2007). "Los cuatro espejos de Quince Duncan y la representación del sujeto subalterno afrocaribeño". *Revista Pensamiento Actual de la Universidad de Costa Rica*. 7(1), 8-9.
- Wilson-Schaef, A. (1994). *La mujer en un mundo masculino*. San José: Apromujer.





Persona del público

TEMA 6: ESTUDIOS REGIONALES Y EDUCACIÓN

El desarrollo de habilidades para la vida en la educación carcelaria: una alternativa dialéctica

María Nidia González Araya⁶² y
Ligia Quesada Campos⁶³

Resumen

Esta ponencia es producto de una investigación cualitativa, que se basó en un proceso de alfabetización inicial de corte liberador, crítico, humanista y prosocial realizado en un Centro de Atención Institucional de Costa Rica, con un grupo de diecinueve personas privadas de libertad, con edades que oscilaron entre los veinte y los sesenta años, durante el periodo comprendido entre octubre de 2012 a mayo de 2013. El proceso de alfabetización inicial que se implementó estuvo posesionado desde la Pedagogía crítica y Humanista, mediante el cual se pretendió, no solo, el desarrollo de las cuatro habilidades lingüísticas, sino también el desarrollo de habilidades para la vida, como la comunicación asertiva,

⁶² Docencia universitaria; Universidad de Costa Rica; ninigon_27@hotmail.com

⁶³ Docencia Universitaria; Universidad de Costa Rica; lquesada07@gmail.com

la autoconfianza, autoestima y una sana convivencia, entre otras. El tipo de investigación fue la Investigación Acción Participante (IAP) y como principales técnicas de recolección de datos, se utilizaron, el taller, el diálogo, la conversación y la observación con todos los sentidos. Este fue un proceso de construcción conjunta, planificado y orientado a lograr mediante el proceso alfabetizador, la transformación de cada uno de los participantes y de nuestra realidad.

Palabras Clave: alfabetización inicial, alfabetización humanista, personas privadas de libertad, educación carcelaria.

I. La educación carcelaria: una convergencia de voces acalladas y sentimientos no expresados

La educación de calidad, concebida como un derecho de todas las personas, debe respetarse y cumplirse en

cualquier contexto y circunstancia donde se propicie, ya se trate del ambiente áulico formal como el de los centros penales o de cualquier otro espacio no formal. Tal justificación se fundamenta en que la privación de la libertad, no es una razón válida para negarle a las personas que están en dicha condición, la posibilidad de educarse en ambientes sanos y orientados a favorecer una educación integral que les permita desarrollar habilidades para la vida, como una forma de promover la realización personal y un mejor desempeño social.

Esta educación, tal y como la estamos planteando, dista mucho de lo que actualmente se observa en la educación carcelaria costarricense, pues para lograr que cumpla su verdadera función, la sociedad debe reconceptualizar una educación diferente en los centros penales a fin de que su implementación esté acorde con las necesidades de dicha población, se conciba como un proceso que abre nuevos caminos, favorezca el ser integral mediante el desarrollo de diferentes habilidades cognitivas y para la vida y pretenda una verdadera transformación de la persona. Planteada desde esta perspectiva, la educación carcelaria vendría a favorecer una mayor motivación para que las personas privadas de libertad se inscriban en los procesos educativos con propósitos diferentes a los actuales y desestimen algunos factores que son los que priman en su decisión de iniciar un proyecto educativo dentro del centro penal, como el hecho de ganar pequeños descuentos en la pena, paliar su estado de ánimo al sentirse privados de libertad o la ausencia de la familia y amigos, entre otros. Si bien, ellos miran la educación como

una forma positiva de poder contar con una mayor socialización y así mejorar su estado de ánimo, esta no se brinda como un proceso enriquecedor de su ser, ni está orientado a su posterior reinserción en la sociedad; por el contrario, la institución carcelaria la concibe como una oportunidad para mantenerlos ocupados y obedientes, como lo afirma Freire (1973):

Para dominar, el dominador no tiene otro camino sino negar a las masas populares la praxis verdadera. Negarles el derecho de decir su palabra, de pensar correctamente. Las masas populares no deben “admirar” el mundo auténticamente; no pueden denunciarlo, cuestionarlo, transformarlo para lograr su humanización, sino adaptarse a la realidad que sirve al dominador. Por eso mismo, el quehacer de este no puede ser dialógico (p. 159).

Así las cosas, la educación carcelaria se ha constituido en un instrumento de la clase dominante, donde el privado de libertad entra en una compleja red de estereotipos que diariamente le resaltan su poco valor, le cobran su delito y la deuda que tiene con la sociedad. Como resultado, se crea una pedagogía perversa que se apodera de las personas recluidas, de su intimidad, de sus secretos para convertirlos en un simple objeto sin voz, quienes deben ajustarse al sistema y soportar todo tipo de vejaciones y discriminación. Por

esta razón, la educación en las cárceles no debe reducirse a la consecución de un título o diploma, sino más bien, al aprovechamiento de programas educativos que permitan a la población reclusa lograr una reconceptualización crítica y más provechosa de la vida carcelaria, donde quienes conviven ahí logren su propia liberación y creen conciencia de la injusticia social tan marcada e inaceptable que están sufriendo en una sociedad que se presume civilizada.

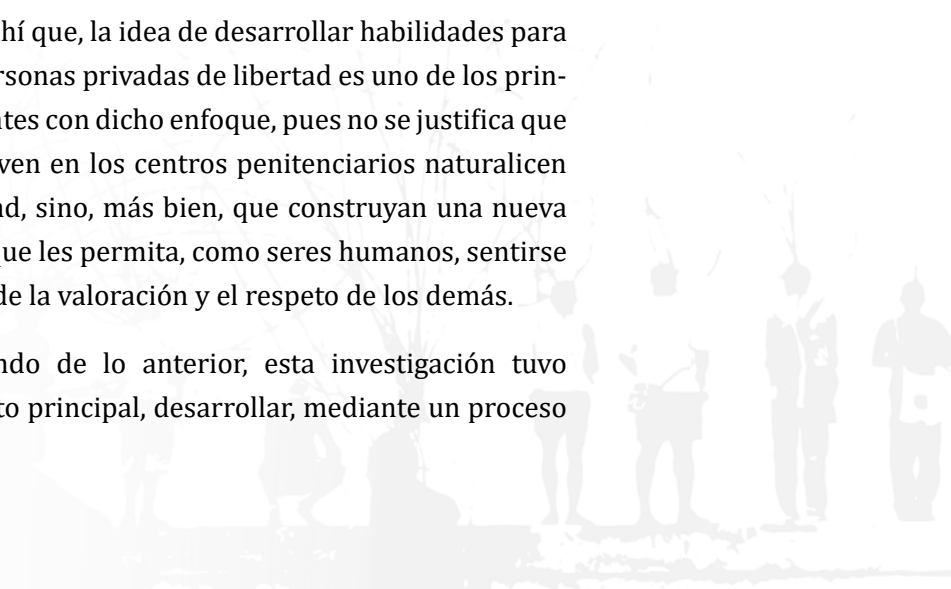
En este sentido, consideramos muy importante que la sociedad costarricense incurriera en procesos educativos diferentes a los que actualmente se implementan en los centros penales, ya que la práctica conocida, además de conservadora, se posiciona desde un paradigma dominante que está lejos de responder a las necesidades de dicha población y donde no es prioritario la verdadera emancipación de la persona privada de libertad, lo cual podría interpretarse como un accionar bien intencionado del sistema mismo, dado que a la persona reflexiva y consciente del maltrato no le conviene a un sistema que educa para la sumisión, la obediencia y para que las personas naturalicen su propia exclusión, la violencia y el maltrato. Actualmente, la educación carcelaria es una educación manipulada a la cual la sociedad le ha dado un poder absoluto, como lo señala Foucault (2002):

la prisión es la maquinaria más poderosa para imponer una nueva forma al individuo; su modo de acción es la coacción de una educación total: En la pri-

sión, el gobierno puede disponer de la libertad de la persona y del tiempo del detenido; entonces se concibe el poder de la educación que, no solo en un día, sino en la sucesión de los días y hasta de los años, puede regular para el hombre el tiempo de vigilia y de sueño, de la actividad y del reposo, el número y la duración de las comidas, la calidad y la ración de los alimentos, el tiempo de oración, el uso de la palabra, y por decirlo así hasta el del pensamiento. Esa educación, en una palabra, entra en posesión del hombre entero, de todas las facultades físicas y morales que hay en él y del tiempo en el que él mismo está inserto (p. 238).

Desde esta perspectiva, se hace urgente cambiar de paradigma y establecer prácticas educativas en los centros carcelarios posicionadas desde un enfoque humanista en donde se reconozca al otro como uno más y le brindemos su propio espacio en la sociedad inclusiva con la cual todos soñamos. De ahí que, la idea de desarrollar habilidades para la vida con personas privadas de libertad es uno de los principios coherentes con dicho enfoque, pues no se justifica que quienes conviven en los centros penitenciarios naturalicen la marginalidad, sino, más bien, que construyan una nueva cosmovisión que les permita, como seres humanos, sentirse merecedores de la valoración y el respeto de los demás.

Partiendo de lo anterior, esta investigación tuvo como propósito principal, desarrollar, mediante un proceso



alfabetizador orientado a la adquisición de habilidades lingüísticas y comunicativas con un grupo de diecinueve personas privadas de libertad, habilidades para la vida como una forma de amasar un capital cultural adecuado que perdurara más allá del momento de cumplir la pena. De esta forma, el accionar docente, de manera intencionada, procuró desde un ambiente prosocial y humanista, ir construyendo juntos habilidades congruentes con un perfil de persona que convive sanamente en la sociedad, como lo señala Scarfó (citado por Acín, 2009).

La educación se visualiza como un derecho social que permite al individuo privado de libertad, mantener lazos de pertenencia con la sociedad, con la palabra, con la tradición, con el lenguaje, con la transmisión y recreación de la cultura que resultan esenciales para la condición humana, es por ello que el Estado debe garantizar ese derecho con calidad.

En este sentido, además de promover una educación inclusiva, conocedoras de los beneficios que nos brindaba la Investigación Acción Participante, nos dimos a la tarea de abrirle los brazos y el corazón a un proceso que representaría una oportunidad para nosotras como investigadoras y asimismo, para un grupo de personas doblemente marginadas, primero, por su estancia en la prisión y luego, por su analfabetismo, pues, bien sabido es que estas dos condiciones excluyen de la participación en cualquier ámbito social. Fue un proceso que les reivindicó su derecho de acceder a la sociedad y les brindó la posibilidad de cuestionar y reflexio-

nar acerca del entorno y de su propia realidad; dado que se realizó desde un enfoque humanista crítico y prosocial que logró la transformación en las personas participantes y entre otros beneficios, el fortalecimiento de la autoestima, su revaloración como personas, el aumento del sentido de bienestar, la confianza en sí mismos y un mayor desenvolvimiento social.

La educación ha sido y seguirá siendo la principal alternativa para posibilitar una sociedad en donde todos vivamos mejor y forjando nuestro propio proceso liberador como seres humanos interdependientes. Pero para lograrlo, esta educación tendrá que ser cómplice de la ruptura y la transformación, porque deberá enfocarse en prácticas provocadoras de personas conscientes quienes con la acción van construyendo su propio conocimiento en un constante desaprender para volver a aprender, en vez de domesticar.

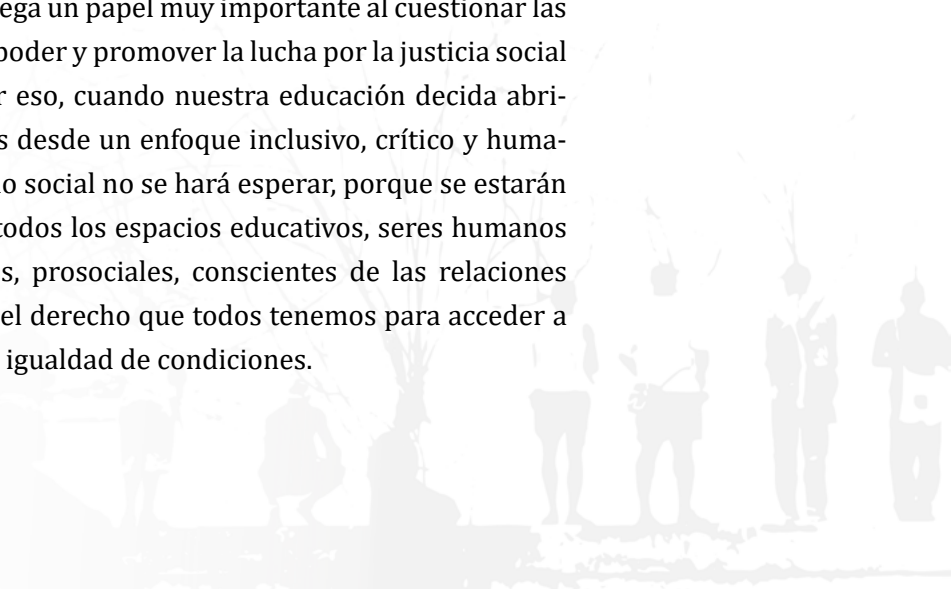
De acuerdo con Freire (1973), “la educación es praxis, reflexión y acción, ingredientes necesarios para transformar el mundo” (p. 32), desde una relación dialógica, constante y permanente, conducente a la creación de una mejor sociedad para todos. Sin embargo, si nos detenemos a pensar por un momento, han faltado esos ingredientes en nuestra educación, porque antes que reflexión y acción, es obediente a un sistema neoliberal, que equivocadamente la ha adscrito al crecimiento económico y la ha visualizado como un valor agregado, esencial en la producción de bienes y servicios.

Desde esta perspectiva, es una educación que manipula y domestica al educando, en lugar de provocar en él aquella verdadera emancipación que forja hombres y mujeres dueños y responsables de su propia voz y que la hacen sentir cuando el opresor la quiere acallar, así como señala Garay (citada por Acín, 2009), “la educación, en su concepción más noble, abre caminos, forma valores y rescata, ante todo, el valor de todo ser humano” (pp. 2-3). Por eso, el docente de hoy, necesita replantear su práctica pedagógica y propiciar la construcción del conocimiento en espacios dialógicos, diferenciados, creativos, de expresión y resignificación de la vida cotidiana, desde una óptica liberadora en donde cada uno sea, como lo señala Bedoya (1998), “co-creador de su propia realidad en la que participan a través de la experiencia, imaginación, pensamiento y acción” (p. 4) y de esta forma dejar atrás al docente explicador, dueño del proceso alfabetizador, controlador absoluto que no reconoce al estudiante como ser humano igual, ni le permite construir su propio proceso de aprendizaje, pues como lo afirma Skliar (2007),

La explicación no es otra cosa que la invención y la construcción constitutiva de la incapacidad del otro. Se explica, pues se ha creado con anterioridad un incapaz que necesita de la explicación. La configuración – y la construcción- de la incapacidad del otro es aquello que posibilita el nacimiento de la figura del explicador. Y justamente es el maestro el explicador que ha inventado al incapaz para justificar su explicación. Por lo tanto, el explicador y el incapaz consti-

tuyen un binomio inseparable, indisociable, en todas las presuposiciones pedagógicas, actuales y pasadas. No hay maestro explicador sin alumno incapaz previamente construido (p. 49).

En las palabras de Skliar se resume, cual fotografía, una educación que aprecia la docilidad y que es forjadora de estudiantes callados, aquellos que se premian porque trabajan en silencio y ofrecen una interpretación elemental del cuento que se les narró, pero que no son invitados a mirar con asombro o a conocer los intereses ocultos detrás del texto, del mensaje, de la explicación. La educación costarricense tiene que reorientar su quehacer y adoptar alternativas donde se conjuguen las mejores pedagogías críticas y humanistas para desarrollar con los educandos habilidades diversas que propicien, no solo el desarrollo cognitivo, sino también la adquisición de habilidades para enfrentar con éxito los retos de la sociedad actual y un desempeño congruente dentro de esta. Pero, ¿por qué adoptar un enfoque crítico y humanista en nuestra educación?, la respuesta es sencilla, porque este juega un papel muy importante al cuestionar las relaciones de poder y promover la lucha por la justicia social y terrenal. Por eso, cuando nuestra educación decida abrigarnos a todos desde un enfoque inclusivo, crítico y humanista, el cambio social no se hará esperar, porque se estarán formando en todos los espacios educativos, seres humanos cuestionadores, prosociales, conscientes de las relaciones desiguales y del derecho que todos tenemos para acceder a la sociedad en igualdad de condiciones.



En este sentido, la Pedagogía crítica y Humanista entiende, además, que la labor escolar va más allá de los problemas del aula porque los flagelos sociales como el analfabetismo, la delincuencia, el hambre, la miseria, la exclusión y los conflictos armados, por citar algunos, son condiciones en de vida que afectan directamente el desarrollo integral de nuestros educandos. Por eso se necesitan personas reflexivas y decididas a luchar contra esa clase dominante que promueve dichos flagelos y la desigualdad social, que sepan interpretar las diferentes dimensiones sociales del delito y puedan explicarse por qué no es mera casualidad que las prisiones estén hacinadas de personas provenientes de los sectores marginalizados y desposeídos y muy poca de la clase alta, o por qué solamente algunos de ellos crecerán como persona, en virtud de su estancia en la cárcel. Congruente con lo anterior, se hace urgente contar con educadores que implementen un accionar docente adscrito a valores afines con los derechos humanos, el respeto por la diversidad y la autonomía del educando. Ese día, entonces, se abrirá una oportunidad para aquellos que no tienen voz porque han sido excluidos, debido a su estancia en prisión, clase social, raza, cultura y orientación sexual, entre otros factores.

En el contexto carcelario y desde la Investigación Acción Participativa (en adelante, IAP) el docente tiene un papel trascendental, ya que se convierte en el guía que invita al estudiante junto con su propia historia de vida, su trayectoria, sus saberes, habilidades y competencias a ser el protagonista de su propia transformación y la de su contexto. Además, el maestro alfabetizador de adultos privados de li-

bertad, debe tener un criterio amplio y flexible, pero sobre todo, una profunda formación humana y académica que lo acredite para ejercer la acción educativa desde la pedagogía crítica humanizadora como un instrumento de liberación del individuo para que el estudiante, como lo señala Freire (1973) “en vez de ser dóciles receptores de los depósitos, se transformen ahora en investigadores críticos en diálogo con el educador, quien a su vez, es también un investigador crítico” (p. 87).

II. El desarrollo de habilidades para la vida desde un Enfoque Prosocial

El desarrollo de habilidades para la vida fue una iniciativa original de la Organización Mundial de la Salud (1993) para impulsar una educación humanizadora que promoviera personas con un desempeño exitoso, de ahí su importancia y, si aunado a ello, la acción educativa se posiciona desde un enfoque prosocial, entonces estaríamos logrando, en primer lugar, habilidades sociales como estilos de vida saludables, la inclusión social, una sana convivencia, la promoción de la autonomía, prevención para el uso de drogas y resolución pacífica de conflictos. En segundo lugar, habilidades de tipo cognitivo como la toma de decisiones asertivas, el desarrollo del pensamiento crítico y asimismo, otras, de tipo afectivo, como el desarrollo de emociones, manejo del estrés y el autocontrol. Este enfoque nace como una respuesta a las sociedades actuales, pues pretende proveer a nuestra niñez, a los jóvenes y adultos de las habilidades y

destrezas necesarias para enfrentar satisfactoriamente los desafíos de la vida diaria.

III. La investigación Acción Participante

Al enmarcarse en un enfoque cualitativo, esta investigación centró su interés, como lo señala Barrantes (2005) “en el estudio de los significados de las acciones humanas y de la vida social” (p. 60), razón por la cual enfatizamos en una metodología interpretativa de los significados del contexto, de las acciones de los sujetos y de su experiencia dentro del entorno propio. Según Fals, Borda y Anisur (1991), la IAP:

Es como un proceso de intervención social, que propone el análisis de una realidad como forma de conocimiento y a la vez sensibiliza y motiva a la propia población involucrada para que se constituya en protagonista de un proyecto de desarrollo y transformación de su entorno inmediato (p. 154).

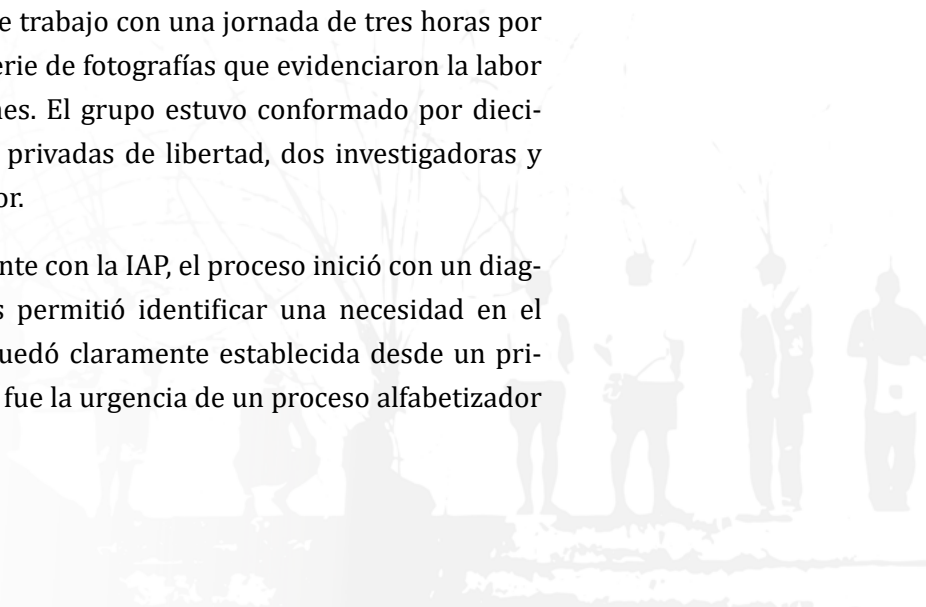
En este tipo de metodología visualizamos claramente dos acciones que están íntimamente relacionadas: la investigación como herramienta para adquirir conocimiento y la acción para aplicar estos conocimientos, lo cual, en el contexto específico de este proceso investigativo, lo evidenciamos en la transformación de la realidad donde se desarrolló. Actualmente, según lo afirma Lewin y otros (2003) “la investigación participativa (IAP) está surgiendo como una manera intencional de otorgar poder a la gente para que pueda

asumir acciones eficaces hacia el mejoramiento de sus condiciones de vida” (p.137). Es una metodología participativa que promueve estudios con la comunidad y para ella, ya que requiere de un investigador que estudie una determinada problemática y que se involucre en una relación de horizontalidad con los miembros de dicha comunidad, en procura de la transformación de su propia realidad.

En esta experiencia, dicho principio quedó claramente evidenciado, al establecer con las personas privadas de libertad, una relación de igualdad y participación, donde cada uno pudo expresar sus sentimientos, emociones e inquietudes. Fue un proceso desarrollado desde una relación dialéctica donde surgieron significados diversos de experiencias y situaciones cotidianas, adquiridas en diferentes contextos y condiciones que favorecieron la transformación constante de cada uno de los participantes.

Para registrar la información de este estudio contamos con el diario de campo como principal apoyo, conformado, a su vez, por las observaciones participantes de veintidós sesiones de trabajo con una jornada de tres horas por semana y una serie de fotografías que evidenciaron la labor en varias sesiones. El grupo estuvo conformado por diecinueve personas privadas de libertad, dos investigadoras y un coinvestigador.

Congruente con la IAP, el proceso inició con un diagnóstico que nos permitió identificar una necesidad en el grupo, la cual quedó claramente establecida desde un primer momento y fue la urgencia de un proceso alfabetizador



para dicho grupo que no sabía leer ni escribir. Es importante señalar que, durante el proceso, emergió la categoría del desarrollo de habilidades para la vida, como una opción para promover una educación de calidad, humanista, liberadora y coherente con la pedagogía crítica, la cual fue considerada y trabajada en forma paralela con el proceso alfabetizador.

IV. Recogiendo los frutos

La IAP es una metodología que promueve un clima de confianza y relaciones armoniosas al abrir, además, espacios de diálogo donde se escucha la voz de cada uno de los miembros del grupo participante. Este fue un factor elemental para que se propiciara la construcción del conocimiento de manera conjunta y poder desarrollar todo el potencial mediante un ir desaprendiendo y reaprendiendo a la vez. Cabe señalar que, el diálogo al cual hacemos referencia es aquel que Freire (1973), define como “El encuentro que solidariza la reflexión y la acción de los sujetos encauzados hacia el mundo que debe ser transformado y humanizado, no puede reducirse a un mero acto de depositar ideas de un sujeto en el otro, ni convertirse tampoco en un simple cambio de ideas consumadas por sus permutantes” (p. 101).

De esta forma, cada uno de los participantes del grupo tuvo un papel protagónico durante el desarrollo del proceso y un accionar orientado a la consecución de sus propias metas y las del grupo como un todo. En el caso de las personas privadas de libertad, la adquisición de habilidades lingüísticas y para la vida los proveyó de herramientas espe-

cíficas que favorecieron un desempeño más positivo y saludable, como, a continuación, describimos:

Desde una posición ontológica, como investigadoras nos acercamos al grupo con una serie de prejuicios y con la cuasi seguridad de que nos enfrentábamos a un grupo de personas con baja autoestima. Esto debido a la poca valoración que ellos hacen de sí mismos, al rechazo social por el delito que cometieron y por el ambiente de la prisión que los absorbe. Todos ellos son factores que inciden en que muchas de estas personas pierdan el sentido del valor humano y la confianza en sí mismas, como lo señala Freire, “la violencia de los opresores, deshumanizándolos también, no instaura otra vocación, que aquella de ser menos. Como distorsión del ser más, el ser menos conduce a los oprimidos, tarde o temprano, a luchar contra quien los minimizó” (1973, p. 33).

Conforme fue transcurriendo el tiempo y el proceso alfabetizador iba tomando fuerza, poco a poco la sospecha inicial se fue transformando en certeza. Como docentes, de manera inmediata nos dimos cuenta de que la autoestima es un área que se podía favorecer significativamente mediante el proceso alfabetizador. A partir de ese momento, iniciamos la promoción de habilidades para la vida, como una forma de ir respondiendo a las necesidades del grupo de estudiantes, aprovechando cada oportunidad; ya fuera mediante actividades lúdicas, textos provocadores de discusión, estrategias didácticas claramente intencionadas como videos y cuentos, entre otros. Al respecto, se podía observar que, conforme se iban desarrollando los temas relacionados

con la autoestima, poco a poco ellos se iban empoderando de una conceptualización diferente de sí mismos y del entorno. En forma paulatina, todos los participantes empezaban a expresar deseos de resaltar sus cualidades y de que alguien se las reafirmara, tal vez como una forma de volver a sentirse seres humanos importantes y de comunicar que les encantaba que los trataran como tales.

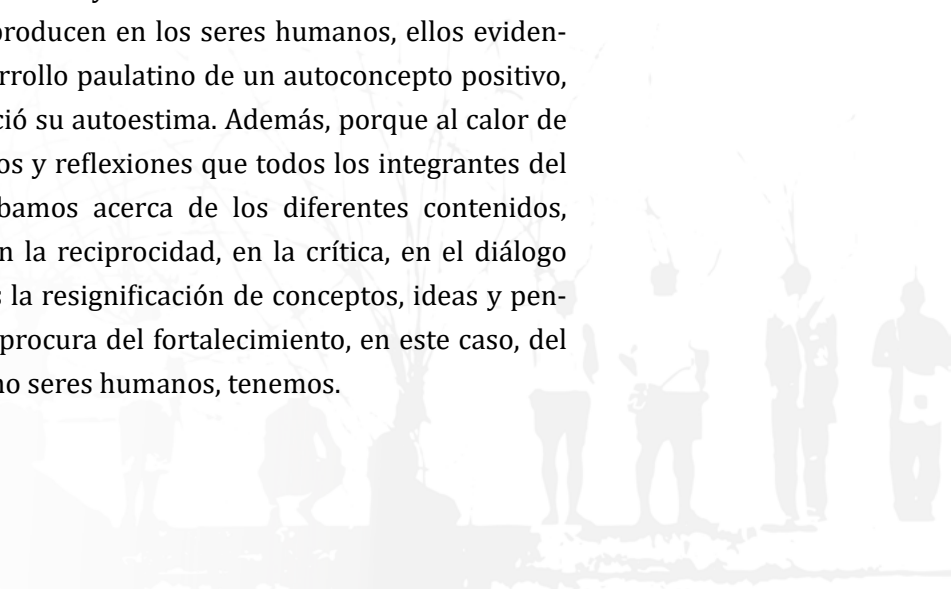
Debemos recordar que el desarrollo de la autoestima es una de las habilidades más importantes para el ser humano, puesto que se trata, por así decirlo, del motor que nos impulsa al logro de nuestras metas y que nos ayuda a potenciar, con toda la energía, la consecución de estas, ya sean cognitivas, emocionales o materiales, porque permite darnos cuenta de ese potencial que llevamos dentro, de confiar en nosotros mismos, en nuestros criterios y tomar decisiones asertivas, cuando así corresponda. También nos da seguridad en la actuación y el impulso para atrevernos a ir más allá, porque estamos seguros de que vamos a lograr aquello que nos proponemos. Por su parte, la autoestima se define como la valoración que hacemos de nosotros mismos y la forma cómo nos percibimos dentro del grupo social. Su importancia radica en que de acuerdo como nos percibamos, así nos vamos a sentir. Es decir, una buena percepción de nosotros mismos, nos hará sentir aceptados y nos permitirá asignarnos un valor como seres humanos.

En el proceso, se presentaron diferentes situaciones que originaron expresiones poco usuales en las personas recluidas, pero muy usuales en el ambiente áulico que ha-

bíamos propiciado, ya que eran parte del accionar pedagógico, muy bien intencionado para tal fin. Nos generó mucho placer, escuchar cómo ellos se iban valorando a sí mismos y cómo valoraban su propio trabajo, ya que poco a poco se fue evidenciando un proceso de autoestima en los participantes del grupo, que se reflejaba en su actuación y en su discurso, muy distante de las personas calladas, tímidas, poco confiadas del inicio.

El autoconcepto es un aspecto que conforma la autoestima y lo podríamos definir como el conjunto de creencias que tenemos de nosotros mismos y que se manifiestan en nuestra conducta. En cada una de las sesiones, este fue uno de los aspectos más trabajados y sus frutos no se dejaron esperar, pues conforme el proceso avanzaba, se iba reflejando en cada uno de los integrantes una buena valoración de sí mismos.

Esto quiere decir que, a pesar del impacto a nivel emocional, de la exclusión y el descrédito social permanente que el largo encierro y las condiciones adversas de los centros penales producen en los seres humanos, ellos evidenciaron el desarrollo paulatino de un autoconcepto positivo, lo cual favoreció su autoestima. Además, porque al calor de los comentarios y reflexiones que todos los integrantes del grupo realizábamos acerca de los diferentes contenidos, aprendimos en la reciprocidad, en la crítica, en el diálogo y propiciamos la resignificación de conceptos, ideas y pensamientos en procura del fortalecimiento, en este caso, del valor que, como seres humanos, tenemos.



Este fue uno de los primeros temas por abordar, dado que la desvalorización del otro es una práctica frecuente en la cultura carcelaria, en donde bajo relaciones verticales, se ha contaminado el principio de la verdadera razón de la causa penitenciaria. En todas las sesiones de trabajo procuramos un espacio emancipador, pues como lo apunta Freire (1973), “el diálogo crítico y liberador, dado que supone la acción, debe llevarse a cabo con los oprimidos, cualquiera que sea el grado en que se encuentra su lucha” (p. 61).

Después de varias sesiones en donde se fomentó el valor de nosotros mismos, sus expresiones evidenciaron una postura en la cual, no naturalizan la exclusión y la poca valía que el currículo oculto de este tipo de contexto propicia. Al contrario, muestran aprecio por sí mismos y se sienten merecedores del respeto y estima de las otras personas, coherente con una sociedad democrática e inclusiva.

Al respecto, cabe destacar, que ellos mismos establecieron la relación entre un antes y un ahora. En sus propias palabras, antes se sentían personas sin valor y poco dignos de ser amados y respetados, pero ahora entendieron que no es así, porque como seres humanos, el valor es inherente y uno de los propósitos de este proceso investigativo fue construir un concepto de ser humano virtuoso, lleno de cualidades, hecho que se procuró desde el primer momento. Para lograrlo se tuvo muy presente que la posición debería darse desde un enfoque humanista para desarrollar una labor orientada a fortalecer y construir valores congruentes con edificar y enaltecer a las personas por encima de su actua-

ción, dado que muchas veces las circunstancias y la sociedad se encargan de enrumbarnos por caminos intencionalmente marcados.

Una vez conscientes del valor de todo ser humano, se comenzó a motivar en el grupo los deseos de superación y los cambios de actitud, quizá, como una forma de reconocimiento a ellos por el avance que se hacía evidente en la adquisición de las habilidades lingüísticas y habilidades para la vida. Se pone de manifiesto, entonces, una nueva autovvaloración, ya que el haberse dado la oportunidad de aprender a leer y escribir, de manera inconsciente los hacía sentirse orgullosos de sí mismos y con entusiasmo para atender sus propias necesidades, gustos e intereses y de encauzar los esfuerzos para satisfacerlos.

El hecho de llegar a entender que todo lo que nos proponemos puede lograrse con esfuerzo y esmero, produjo un cambio paulatino que se hizo notorio en el grupo. Por ejemplo, cuando realizábamos la reflexión al inicio de cada sesión, se suscitaban muchos comentarios que nos satisfacían, por el hecho mismo de que íbamos construyendo aprendizajes significativos, que nacían desde la motivación intrínseca del grupo.

Lo importante y que es valioso rescatar, fue la aceptación por parte del grupo de que todos poseemos cualidades que nos potencian para vencer los escollos y así poder llevar una vida más placentera, sintiendo la confianza de que somos capaces de resolver humanamente aquellas situaciones que nos causan conflicto. Esa motivación puso de

manifiesto, además, el deseo de liberación que mostraba el grupo al poder acceder a la lectura y la escritura como una forma de demostrarse a sí mismos que eran capaces de hacerlo y, en contraste, manifestaron cierta nostalgia por el tiempo que ellos llamaron “perdido”, por no haberlo aprovechado estudiando.

En buena medida, todo lo que habíamos logrado nos llevaba al convencimiento de que éramos personas importantes, pero también aprendimos que solo con mucha responsabilidad y esfuerzo vamos logrando todo aquello que nos proponemos en la vida.

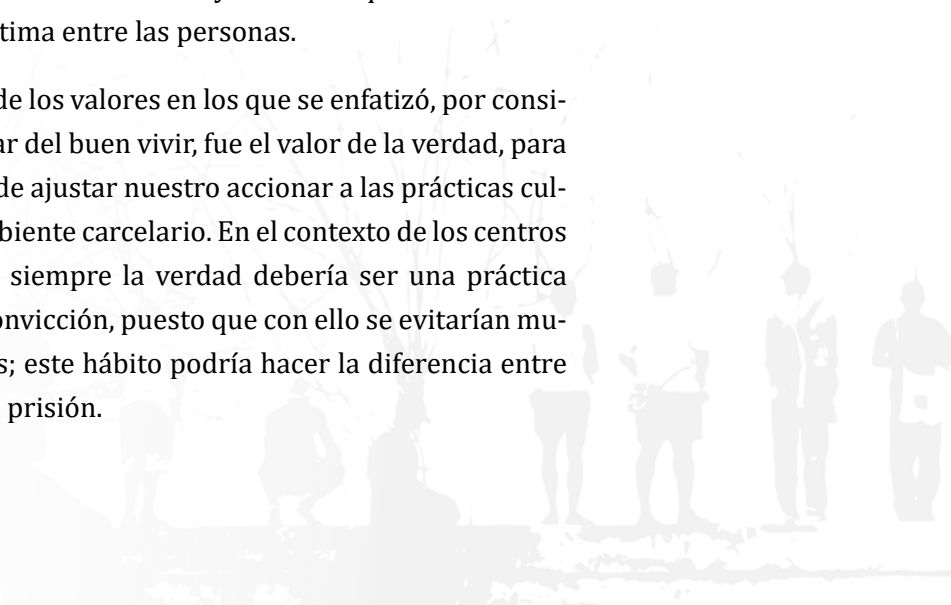
Realmente fue significativo como se iba evidenciando la transformación del grupo, desde nuestro accionar, como docentes –investigadoras- y ellos como estudiantes –privados de libertad-, poco a poco íbamos experimentando y participando en la apertura de espacios de trabajo en un ambiente armónico y de una sana convivencia. No en vano la construcción de valores que procurábamos en cada sesión, se había dado, eso propició un bienestar general en el aula y nos hizo entender que para promover ambientes armónicos y relaciones duraderas es importante, además, la negociación y el reconocimiento real del otro para que pueda participar y mostrar su voz en igualdad de condiciones con los demás. Por ello, en todo momento enfatizamos la importancia de amar a las personas que tenemos cerca y con quienes interactuamos para sentir el mutuo apoyo y lograr el bienestar en la cotidianidad. Esto nos permitirá poder enfrentar los problemas de una forma adecuada, sin recurrir

a la desesperación, a la violencia, ni a caer en depresiones, adicciones o en el delito.

En el contexto de nuestra experiencia, las conductas prosociales fueron aspectos muy desarrollados, ya que siempre existió una preocupación por brindar un espacio para reflexionar en este sentido. Las actuaciones y expresiones de los jóvenes participantes son el fiel reflejo de una pedagogía humanista constructora de valores como: el respeto, el amor, la amistad, la paciencia, la verdad y la honestidad, como temas transversales en los espacios donde se construye una sana convivencia.

La educación desde una Pedagogía crítica humanista; es uno de los ámbitos donde más se podría promover las acciones prosociales, hecho que ha incidido en la prevención de comportamientos destructivos. La educación para la prosocialidad es básicamente una herramienta de efectiva prevención de ambientes violentos y favorecedor de las sanas relaciones interpersonales, pues centra su ideario y actuación en valores universales muy comunes que favorecen el diálogo y la estima entre las personas.

Otros de los valores en los que se enfatizó, por considerarlo un pilar del buen vivir, fue el valor de la verdad, para ello tratamos de ajustar nuestro accionar a las prácticas culturales del ambiente carcelario. En el contexto de los centros penales, decir siempre la verdad debería ser una práctica diaria y una convicción, puesto que con ello se evitarían muchos conflictos; este hábito podría hacer la diferencia entre la libertad y la prisión.



En el espacio del aula, como facilitadoras hicimos hincapié en el hecho de que, muchas veces para encubrir una mentira, debemos decir otra. De ahí, el efecto bola de nieve que se hace, pues cuando nos percatamos, hemos dicho tantas mentiras que ya perdimos la cuenta y terminamos delatándonos. Además, decir la verdad es congruente con personas honestas que construyen relaciones sanas y duraderas, ambientes armónicos y saludables.

Desde esta perspectiva, fue evidente el progreso de cada uno de los integrantes del grupo, desde las docentes investigadoras, hasta las personas privadas de libertad. Ello se podía observar en el clima afectuoso, amigable, respetuoso y de reconocimiento del otro que poco a poco íbamos experimentando en cada sesión de trabajo, lo que permitía tomar conciencia de cómo una palabra hace la diferencia en la vida de las personas. Podemos animar o destruir a quienes nos rodean, de ahí la importancia de decir siempre una palabra amable, sincera, de cariño, para que las personas se sientan bien a nuestro lado y decidan salir adelante.

La tónica de la experiencia alfabetizadora siempre estuvo orientada a desarrollar habilidades para la vida con el afán de transformar la realidad de las personas participantes. Ahora ellos se sentían en confianza y expresaban sus sentimientos, pensamientos y necesidades individuales. En las discusiones podían brindar una respuesta clara y contundente, respetando a la otra persona, lo cual era una muestra de asertividad en la forma de comunicarse. Y por la naturaleza de la población con quienes trabajábamos, la

importancia de la comunicación adecuada es vital porque desarrolla en las personas habilidades para esquivar las presiones de grupo que usualmente conllevan a la toma de decisiones equivocadas y riesgosas, a rechazar invitaciones o presiones de sus compañeros para consumir drogas o seguir delinquir dentro o fuera del centro penal, aunque lo más importante radica en ser uno mismo, pensar y decidir por sí mismo. El hecho de fortalecer esta habilidad los ayuda a tomar decisiones analizando cada situación, buscando las alternativas, valorando las ventajas y desventajas para finalmente decidir. Se trata, entonces, de habilidades que generan una forma de actuar con convicción, desde su motivación intrínseca y su particularidad.

La asertividad es una habilidad que consideramos primordial en el desarrollo del proceso alfabetizador, en el entendido de que por su condición de reclusos, las personas del centro penal no la desarrollan. Esto porque están acostumbrados a recibir órdenes y a mantenerse sumisos ante cualquier directriz que venga de las autoridades. No obstante, en el proceso desarrollado, poco a poco ellos aprendieron a expresar cuando algo no les gustaba o a rechazar una petición de otro recluso que ellos sabían que los perjudicaba. Cuando establecíamos el diálogo para comentar algún texto, ellos eran capaces de mostrar desacuerdo o realizar una crítica en relación con este. Lo anterior evidencia que, como grupo, íbamos construyendo las condiciones subjetivas para ir enfrentado los retos de la vida.

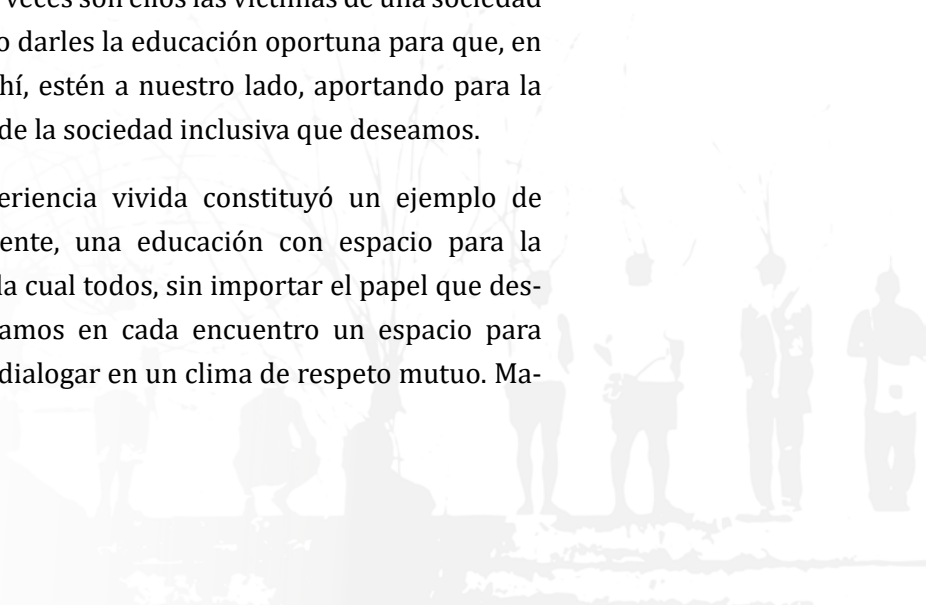
Luego de un periodo de ocho meses de trabajo con el grupo, los cambios en nuestras actitudes fueron sorprendentes, pero igualmente esperados. Estos eran los mejores testigos de que no quedaba ni la sombra de aquel grupo que había incursionado en un proceso educativo meses atrás. La transformación en el accionar de los jóvenes y de nosotras como investigadoras era notable, inclusive percibido por miradas externas como las de los custodios, quienes vinieron a legitimar un cambio en las actitudes de los estudiantes, coherente con los procesos que se abordan desde la Pedagogía crítica humanizadora. En este sentido, cabe resaltar que estos resultados fueron anhelados e intencionalmente promovidos para dicho fin, desde el momento en que tomamos la decisión de realizar el proceso investigativo desde la IAP con la citada población.

En realidad, esta fue una experiencia que marcó la vida de ellos y nos transformó a nosotras. Todo el grupo mostró un cambio de actitudes congruentes con el desarrollo de las habilidades prosociales que, necesariamente, los ayudará a enfrentar la vida de una manera más efectiva y con mayor confianza en sí mismos. Ellos disfrutaron mucho el proceso y nosotras aprendimos a amar sinceramente y a guardar un espacio en nuestro corazón para aquellas personas que pasan inadvertidas, detrás de los barrotes de una oscura y sórdida celda, esperando cumplir con uno de los tantos requisitos que el sistema dominante les impone para que, según este, algún día poder incluirlos como miembros dentro de la misma sociedad que instituye una educación excluyente en los centros penales. Educación que a nadie

transformará, mientras no se dé el anhelado cambio en la forma de educar a las personas privadas de libertad que conviven en dichos espacios. De ahí que, nuestro sueño será entonces, que sus voces no sean acalladas y que las buenas ideas no puedan encerrarse detrás de los barrotes, porque ellas siempre van a promover la transformación social que procurará un lugar para cada uno de nosotros y una oportunidad de poder existir en un ambiente de derecho.

Como personas, dejamos atrás una visión y una valoración equivocada de las personas presas en las cárceles, lo cual no es casualidad, porque como lo afirma Valdivieso y Peña (2007) “la Investigación Acción Participativa propone la liberación de las potencialidades de las personas para el abordaje con conciencia de la transformación” (p. 397). Ahora los miramos desde una perspectiva diferente que nos lleva a conceptualizarlos, en primer lugar, como seres humanos y en segundo, como alguien que merece ser reconocido para darle un lugar en esta sociedad desde relaciones horizontales y en igualdad de oportunidades. Entendiendo, a su vez, que muchas veces son ellos las víctimas de una sociedad que no ha sabido darles la educación oportuna para que, en lugar de estar ahí, estén a nuestro lado, aportando para la transformación de la sociedad inclusiva que deseamos.

La experiencia vivida constituyó un ejemplo de educación diferente, una educación con espacio para la convivencia, en la cual todos, sin importar el papel que desempeñemos, veamos en cada encuentro un espacio para compartir, para dialogar en un clima de respeto mutuo. Ma-



turana (2001), afirma que “en la relación dialógica de educar debe haber amor. Amor para aceptar al otro como otro, aceptar la legitimidad del otro y sus circunstancias, es “ver” al otro” (p. 3).

Como docentes, nos abrimos al mundo desde una nueva conceptualización de nuestra profesión y con herramientas diversas que nos permitan un accionar pedagógico más cálido y humano, una interacción diferente de acuerdo con las necesidades de nuestros estudiantes y no desde las nuestras. De esta forma, en el contexto de nuestra investigación, evidenciamos la liberación de todos los participantes en aquellos rostros expresivos de los jóvenes de la cárcel que día tras día nos deleitaron con una sonrisa, un abrazo o una expresión de alegría o amabilidad.

Referencias Bibliográficas

- Acín, A. (2009). “Educación de adultos en cárceles: aproximando algunos sentidos”. *Revista Interamericana de Educación de Adultos*. 1(2).
- Barrantes, R. (2005). *Investigación. Un camino al conocimiento. Un enfoque cuantitativo y cualitativo*. San José, Costa Rica: Editorial UNED.
- Bedoya, I. (1998). *Pedagogía ¿Enseñar a pensar?* Bogotá, Colombia: Ecoe Ediciones.
- Fals, B., Borda, O. y Anisur, M. R. (1991). *Acción y Conocimiento. Como romper el Monopolio con Investigación Acción Participativa*. Bogotá, Colombia: Cinep.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* (28 Edición). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (1973). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Freire, P. (1987). *Pedagogía del Oprimido*. (36ª. Ed.). Montevideo: Siglo XXI Editores, S.A.
- Lewin, Kurt y otros. (2003). *La investigación Acción Participativa. Inicios y desarrollos*. (2da Edición). Lima, Perú: Cooperativa Editorial Magisterio.
- Maturana, H. (2001). *Qué queremos de la educación*. Universidad de Chile. Recuperado de <http://www.bligoo.com/media/users/3/187235/files/19207/que-queremos.pdf> [Consultado el 24 de mayo de 2013].
- Skliar, C. (2007). *La educación [que es] del otro: argumentos y desierto de argumentos pedagógicos*. Buenos Aires, Argentina: Noveduc.
- Valdivieso y Peña. (2007). *Los enfoques metodológicos cualitativos en las Ciencias Sociales: una alternativa para investigar en Educación Física*. Laurus, 13 (23).

Las reformas educativas de PE-21 y EEC en Costa Rica y su impacto en las prácticas didácticas del profesorado de Estudios Sociales: el caso del Liceo Julián Volio Llorente

Esteban Orias Sarmiento⁶⁴

“No es posible democratizar la enseñanza de un país sin democratizar su economía y sin democratizar, por ende, su superestructura política”

José Carlos Mariátegui

Resumen

Durante la década de los 90s se generó un intenso debate sobre los efectos que había tenido el conductismo en el sistema educativo costarricense. Como forma de corregir algunas de las deficiencias detectadas se propuso la reforma llamada “Política hacia el Siglo XXI” (PE-21), cuya base teórica es el constructivismo. Para el año 2008, se implementó un nuevo diseño curricular denominado “Ética, Estética y Ciudadana, Máster en Educación a Distancia de la UNED, Profesor del Liceo San José del Amparo, Ministerio de Educación Pública, Costa Rica.

⁶⁴ Licenciado en la Enseñanza de Estudios Sociales y Educación Ciudadana, Máster en Educación a Distancia de la UNED, Profesor del Liceo San José del Amparo, Ministerio de Educación Pública, Costa Rica.

dadanía” (EEC), cuyo fundamento teórico es el enfoque por “competencias”.

Esta nueva reforma genera una serie de dudas, pues no se ha logrado dar una explicación coherente que justifique la transición del enfoque teórico constructivista al de competencias, ya que el primero se considera que posee fundamentos de mayor solidez y aplicabilidad al campo educativo, mientras que el segundo parece más un “refrito” del viejo conductismo pero dentro de una lógica educativa que pretende adaptar al estudiante a las necesidades del mercado capitalista caracterizado por las depresiones cíclicas inherentes al sistema. Las razones para introducir un nuevo paradigma se exploran en este artículo.

Además, se trazó como objetivo determinar el impacto que estas reformas (PE-21 y EEC) han tenido en las prácticas didácticas del profesorado costarricense. Para este fin se trabajó con un grupo de docentes de Estudios Sociales. Esto debido a que el profesorado es el llamado a aplicar los cambios

en última instancia, y si estas reformas no están llegando al aula, el esfuerzo a nivel teórico será en vano, pues la práctica y la teoría deben mantener un adecuado equilibrio.

Palabras clave: educación por competencias, constructivismo, conductismo, didáctica, teorías implícitas del aprendizaje, reforma curricular, flexibilidad.

I. Introducción

En Costa Rica, durante la década de los noventa, se planteó un debate que buscaba señalar la poca pertinencia de las teorías conductistas aplicadas a la educación. Como medida correctiva se propuso implementar la teoría del constructivismo. Según Méndez (1993), es “hasta 1991 cuando el Ministerio de Educación Pública... [Logra]... imprimirles una orientación constructivista” a los programas educativos (pg.18).

En esta línea de reformas, para el año de 1994 el Consejo Superior de Educación aprobó la “Política Educativa hacia el siglo XXI” (PE-21), la cual tenía una clara orientación constructivista (Chavarría, 2010). Según esta autora, antes y después de la aprobación de la política educativa hubo un intenso debate a nivel nacional.

Tras dieciséis años de haberse ejecutado la política PE-21, Chavarría (2010) se pregunta: ¿si el cuerpo docente no está ejecutando la Política Educativa?, “cuál es el marco

de referencia que guía su práctica diaria y con qué visión ejerce su docencia” (p. 71). Sin embargo, cuando Chavarría (2010) se cuestiona sobre la política PE-21, no toma en cuenta que para el año 2008 se implementó una nueva reforma denominada “Ética, Estética y Ciudadanía” (EEC)⁶⁵, la cual está basada en el enfoque teórico de las “competencias”.

Es decir, mientras algunos estudios se centran en valorar los resultados obtenidos tras la aplicación de la teoría constructivista a los programas educativos, el Ministerio de Educación Pública ya estaba implementando una nueva reforma curricular con otro enfoque teórico, las competencias, sin que mediara un estudio cualitativo que explore la visión del profesorado.

En este escenario, la pregunta que formula Chavarría (2010) sobre el marco teórico que guía la práctica docente cobra mayor sentido, pues tras años de venderle al profesorado un discurso donde el constructivismo era la panacea que vendría a solucionar todos los problemas pedagógicos, se transita abruptamente hacia el enfoque por competencias, el cual ofrece solucionar las mismas falencias que debió subsanar el anterior paradigma.

Ahora bien, los debates planteados en la última década del siglo XX muestran las ventajas comparativas que posee el constructivismo sobre el conductismo y esto justi-

⁶⁵ En el programa de Estudios Sociales, presentado en noviembre de 2013, ratifican esta posición al indicar que el diseño curricular está integrado, en forma transversal por las competencias ATC21s. Además, reivindican el posmodernismo estético, el constructivismo, el humanismo y el racionalismo (pp. 13, 14,16).

fica la reforma PE-21, esto inevitablemente lleva a plantear una serie de dudas, entre las más inquietantes están: ¿existen pruebas contundentes de que la teoría por competencias aporta nuevas soluciones a nivel evaluativo, didáctico y curricular que hayan llevado a considerar la teoría del constructivismo de menor calado y que por ende, se debiera relegar a un segundo plano tal como se hizo con la EEC?, ¿dónde están esas pruebas? o ¿será que las explicaciones para entender estas reformas van más allá de las razones meramente pedagógicas?

Para contestar ambos cuestionamientos, la presente comunicación pretende hacer un juicio crítico que hace énfasis en dos aspectos: el primero es el contexto histórico donde surge la teoría por competencias. El objetivo es someter este enfoque a una revisión para conocer el origen, el marco filosófico y teórico que la sustenta y por ende, la lógica en la cual se enmarca este paradigma, así como sus propósitos y fines. Como segundo aspecto se aborda el carácter pedagógico, donde se procura realizar un análisis comparativo entre las teorías que han sido protagonistas en las dos últimas reformas educativas (el conductismo, el constructivismo y el enfoque por competencias) con el objetivo de determinar si existe una evolución teórica entre ellas. Esto permitiría validar la decisión de transitar de un enfoque a otro o por el contrario poner en cuestionamiento dicha decisión.

Este ejercicio de carácter teórico se complementará y profundizará explorando la visión que tiene el profesorado sobre estas reformas, cómo son aplicadas en el aula y la per-

cepción que los estudiantes tienen de ellas. Esto permitirá identificar el nivel de asimilación que ha tenido el profesorado de las diversas teorías puestas en práctica en las últimas décadas, al menos para el caso en estudio.

II. El contexto sociohistórico y su relación con la política educativa de las competencias

A finales de los 70 y principios de los 80, la economía capitalista enfrenta la peor crisis económica después de 1929. Esta crisis se produce cuando el capital pierde el interés en invertir en la economía real (la industria, el comercio y la agricultura). Este desestímulo se da cuando el gasto en el desarrollo tecnológico que hacen las empresas es mayor que las ganancias. (Maddison, citado por Dierckxsens, 1999). Como resultado, se da una fuga de capitales hacia el sector financiero⁶⁶.

Según Hirsch (1997), esta crisis fue afrontada por la burguesía mediante una estrategia con tres componentes (p. 99-100):

⁶⁶ Tal como manifiesta Shutt, 1998, citado por Hinkelammert & Dierckxsens, 1999), la lucha alentada por la competencia tiende a acrecentar la depreciación para poder adquirir la tecnología última necesaria para mantenerse en la carrera. La aceleración de la depreciación de la tecnología al máximo tiende a aumentar el costo de la producción a una tasa mayor que la productividad del trabajo. La tasa de ganancia tiende entonces a su vez a la baja y de este modo se origina el abandono paulatino de la inversión en el sector productivo y se presenta una separación del sistema financiero de la “economía real” (p. 38).

1. La destrucción del Estado Benefactor a través de la privatización, es decir, concentrar la riqueza y socializar la miseria (al mejor estilo de los Programas de Ajuste Estructural).
2. Crear las condiciones jurídicas para que el capital internacional se traslade sin considerar las fronteras.
3. Implantación de tecnologías y procesos de trabajo que prometen al capital un amplio y renovado impulso de racionalización, es decir, una revolución tecnológica para la apertura de nuevos mercados y fuentes de ganancia.

Es evidente que la presión ejercida por estas reformas de carácter estructural llevan al sistema educativo, a nivel mundial y nacional, a tener que “ajustarse” a la racionalidad implantada por el capitalismo.

La lógica seguida para reformar el sistema educativo se puede describir a través de algunos rasgos comunes: se inicia con una serie de recortes a nivel del presupuesto; en el caso de Costa Rica es ampliamente conocido los efectos generados por los PAE, especialmente en los servicios más onerosos para el Estado, donde el sistema educativo aparece como uno de los principales objetivos.

En forma paralela, se inicia un proceso intensivo de mercantilización del sistema educativo. La privatización de los servicios, que antes ofrecía en forma exclusiva el Estado, hoy son vistos como atractivos negocios. Un claro ejemplo es

la educación. Según el informe del Banco Mundial citado por Bergel y Soto (2008), “El volumen anual mundial del mercado educativo se estima en 2 billones de dólares y se calcula que entre el 2 por ciento y el 5 por ciento de la fuerza laboral son docentes” (p. 30).

Hirt (1996) señala como ejemplo de lo anterior a la sociedad de inversiones Capital Strategies, de origen británico la cual ha lanzado un índice bursátil llamado “UK Education and training index”, mismo que ha tenido un notable crecimiento en la bolsa de valores. Para justificar este exitoso incremento de las ganancias, Capital Strategies señala como su punto alto “las inversiones públicas en ordenadores y centros de formación de nuevas Tecnologías” (p. 17). Además, indica que son cada vez más numerosas las universidades y las industrias que recurren a la subcontratación de servicios educativos⁶⁷; tan solo la subcontratación se estima en cinco mil millones de libras.

A pesar de la mercantilización y la privatización del sistema educativo y del resto de los servicios ofrecidos por el aparato estatal, las crisis cíclicas del sistema capitalista continúan y se ven traducidas en constantes quiebras de empresas, reestructuraciones, reorganizaciones, además del traslado de las empresas a nuevos países donde la mano de obra y su remuneración garanticen nuevos impulsos a la tasa de acumulación.

⁶⁷ Para Hirsch (1999). “La imposición de nuevas tecnologías no es, de ninguna manera, el origen y la causa, sino la finalidad de la globalización” (p. 4).

En este marco, Hirt (2001) señala que la “nueva economía” se caracteriza por un entorno económico, industrial y tecnológico que se volvió más inestable, más cambiante; por ende, las fluctuaciones económicas se traducen en inestabilidad laboral, por tanto, la flexibilización, los contratos cortos y otras formas de precarización laboral aumentan en forma exponencial.

De manera que, si un trabajador o una trabajadora no encuentra empleo o lo pierde no es culpa de las empresas, es del trabajador o la trabajadora ya que no cuentan con las competencias suficientes para “reinvertirse” al ritmo de las fusiones y quiebras de los sectores primarios, secundarios o terciarios.

Es en este escenario que aparece la educación por competencias, la cual exige, según Hirt (2001), revisar los programas y los métodos de la enseñanza básica con el fin de desarrollar en ellos las capacidades de los trabajadores para afrontar situaciones profesionales extremadamente variables. Se trata, como lo recomendaba en 1997 el Consejo europeo reunido en Ámsterdam, “de conceder la prioridad al desarrollo de competencias profesionales y sociales para una mejor adaptación de los trabajadores a la evolución del mercado laboral.”

En suma, la educación por competencias es la lógica del neoliberalismo aplicada a la educación, pero con una clara visión de formar trabajadores y trabajadoras maleables, flexibles, es decir, que se adapten a las fluctuaciones de la tasa de beneficio de los grandes consorcios.

Para profundizar en la lógica de este modelo educativo se procede a realizar una revisión del proceso que culminó con la formulación de la teoría de las competencias.

III. Las competencias: su origen

Sacristán y otros (2011), en su artículo sobre la aparente utilidad de las competencias en educación, procura realizar una reseña que permita identificar el origen del curso de las competencias. El autor señala la tendencia que existe desde la década de los 70 – el inicio de la crisis capitalista- de realizar diagnósticos sobre la educación y cómo se ha intentado globalizar sus resultados. Entre ellos cita: el informe Faure (1993) promovido por la UNESCO, el Club de Roma (1980), La Educación encierra un tesoro (1996) y Los siete saberes necesarios para la educación del futuro, también de la UNESCO. Además, el autor señala que a partir de la crisis acentuada en los 80s surgen visiones más agresivas sobre la pertinencia de la educación. Es así como aparece un informe en los Estados Unidos, promovido por el gobierno federal, denominado *Nation at risk* (Una nación en peligro). En él se discute: la baja calidad del sistema en comparación con otros países, detectada por los resultados que los estudiantes obtienen en la aplicación de una serie de tests, “fijándose especialmente en el dominio de la lectura y las matemáticas, cuyos resultados eran inferiores a los que obtenían veinticinco años antes...un declive parecido se detectaba en el dominio de las ciencias” (p. 21).

Un segundo caso reseñado por Sacristán y otros (2011) es sobre la OCDE⁶⁸. Este organismo se ha concentrado en la elaboración de diagnósticos o evaluaciones externas de los sistemas educativos deduciendo de sus resultados cuáles son de calidad y cuáles no. Según este autor, “en el año 2000, la OCDE comienza a publicar anualmente un informe global comparativo...La misma OCDE ha segregado de este modelo de informe general el diagnóstico de los rendimientos básicos (lectura, matemáticas y ciencia), dando cuerpo a lo que a partir de 2000 se conocen como informes PISA (p. 21).

Como complemento de los informes PISA de la OCDE se encuentra el informe DeSeCo (Definición y selección de competencias), su esquema de trabajo “servirá como una guía para la OCDE, con el fin de poder planificar y desarrollar una estrategia coherente a corto y a largo plazo, para realizar las evaluaciones y elaborar los indicadores de competencias clave de jóvenes y adultos”⁶⁹ (Sacristán y otros, 2011, p. 25). Tal argumentación no deja duda sobre la relación entre la OCDE, los informes PISA y las competencias en la educación.

En el caso de Costa Rica, las competencias propuestas por la OCDE se complementan con el proyecto de “Evaluación y Enseñanza de las Destrezas del Siglo XXI” (ATC21s), proyecto de investigación del cual forman parte Finlandia, Australia, Estados Unidos, Inglaterra y Costa Rica”. En los programas EEC se han integrado en forma transversal las competencias ATC21s.

⁶⁸ Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico. Costa Rica recientemente ha sido aceptado en el seno de este organismo.

⁶⁹

Una vez que se tiene claridad de dónde y para qué surge la teoría de las competencias, es necesario hacer revisión de los fundamentos que la sostienen, pues esto permitirá realizar un análisis comparativo con respecto al constructivismo y así determinar las implicaciones de transitar de un enfoque hacia el otro.

IV. El marco filosófico y teórico de las competencias

Álvarez (2011), al tratar de enmarcar en una teoría las competencias, llega a la conclusión de que:

uno de los aspectos que más puede llamar la atención en la nueva retórica reformista sobre la educación expresada en términos de competencias...es que en sus orígenes no hay ideas, creo que tampoco intenciones, educativas. No hay discurso curricular. No hay debate, no hay crítica, y se echa en falta el análisis. Tampoco lo hubo antes, en el momento de la elaboración. No conocemos el punto de partida, ni conocemos el análisis razonado de los motivos que llevan a una propuesta de reforma. No conocemos las fuentes, no aparece explícita la teoría, no conocemos las razones que fundamentan las ideas ni los cambios. No hay referencias a la epistemología, a la construcción del conocimiento, al proceso de enseñanza, al proceso de aprendizaje, a la formación de los profesores en ejercicio, a la formación de los fu-

turos docentes. Con todo, son pocas las ocasiones en las que los conceptos se hayan extendido con tanta rapidez y con tanto alcance (p. 207).

Otros autores, como Hirt (2009), manifiestan que el enfoque por competencias en ocasiones se presenta como heredero de las teorías constructivistas de Piaget, Vigotsky y Freinet. Además, señala que “en los escritos muchas expresiones que parecen directamente de la labor de los pedagogos constructivistas: el deseo de “poner a los estudiantes a trabajar” en los “problemas de los sitios” para “dar sentido a los conocimientos y el aprendizaje”, el énfasis en la “actividad de los estudiantes “como motor de la “construcción del conocimiento”(p.), sin embargo, concluye que el enfoque por competencias es la antítesis de la pedagogía constructivista.⁷⁰

En el siguiente apartado se realiza un análisis comparativo entre las diversas teorías que han sido protagonistas en las últimas reformas pedagógicas, la meta es demostrar, a nivel teórico, sus alcances y limitaciones. Además, se

⁷⁰ Hirt (2009) realiza una distinción fundamental para intentar comprender que se entiende por constructivismo según los defensores de las competencias. El constructivismo radical tiene una concepción epistémica “relativista”. Es decir, “Para el constructivismo radical, no hay verdad, no hay más que verdades y ninguna de ellas puede aspirar a ser superior a las demás...En resumen, el constructivismo es un refrito filosófico posmoderno del idealismo subjetivo de edad para la que no habría ninguna realidad fuera del sujeto pensante (Hirt, 2009, p. 5). En suma, se desprecia el conocimiento, pues lo único que varía de un contenido a otro es la capacidad de argumentar.

procura señalar que la aplicación de las competencias y el constructivismo son incompatibles en un mismo proyecto curricular.

V. ¿Las competencias del siglo XXI o neoconductismo?

El debate, generado en Costa Rica en los 90s, acerca de la herencia negativa que había dejado el conductismo y la respuesta del constructivismo, parece haber perdido fuerza, en su lugar surgió el enfoque por competencias, el cual se presenta como la nueva panacea.

Sin embargo, en este trabajo se maneja la hipótesis de que las competencias y el conductismo poseen una serie de características en común, esto hace suponer que reivindicar las competencias significa un retroceso con respecto al constructivismo. Esta perspectiva se analiza a continuación.

1. Se valora lo observable, se desdén la conciencia

Según Boggino (2007), la corriente positivista trajo como consecuencia la sobrevaloración del conocimiento comprobable y observable, despreciando el complejo entramado que sostiene la psique de los individuos. Sacristán, Pérez, Martínez, Rasco, Santomé y Álvarez (2011) por su parte, indican que “toda competencia...tiene que ser demostrable, tiene que ser comprobable empíricamente. Es lo que siempre sostuvo el positivismo y en su versión psicológica, el conductismo” (p. 218). Por el contrario, Boggino (2007)

indica que para Piaget “No es posible que el conocimiento derive simplemente de las percepciones, porque éstas están siempre enmarcadas estructuras cognoscitivas previas” (p.25).

2. Lo que interesa es el producto final, modificar una conducta

El conductismo tiene la tendencia de valorar la conducta y no tanto los factores que la generan, pone el énfasis en el resultado final, no en el proceso. Por otro lado, Sacristán y otros (2011) establecen que “la enseñanza por competencias sugiere la imagen de un circuito cerrado que no sale de la planificación detallada de las competencias que al final hay que controlar o medir, que no tanto evaluar” (p. 208).

En cambio, para Vigostky (1988), según Ferreyra y Pedrazzi (2007), “El desarrollo (...) es la transformación cualitativa de una forma a otra, la interrelación de factores internos y externos, y los procesos adaptativos que superan y vencen los obstáculos con las que se cruza el pequeño “ (p. 18).

3. La equipotencialidad

Siguiendo a Boggino (2007), una característica del paradigma conductista es la equipotencialidad, la cual se define como: “los estímulos que adquieren el mismo valor y producen idénticos efectos en diferentes ambientes y especies (p. 23). Llama la atención que un listado de competencias elaboradas en Europa (OCDE) y Estados Unidos, Australia, Finlandia y otros (ATC21s) sean equiparables en

cualquier parte del mundo.

Para Vigotsky (2009), los procesos psicológicos superiores se desarrollan en interacción con las condiciones sociales imperantes. Esta perspectiva deja en una mala posición a la presunción de una posible “equipotencialidad” de conductas o competencias.

4. Mecanismos asociativos

Según Hernández (1997), para el conductismo “el conocimiento es una copia de la realidad, el cual es acumulado por simples mecanismos asociativos” (p. 3).

Por otra parte, Sacristán y otros (2011) señala que “la interpretación conductista considera...Las competencias... [como]...comportamientos observables y sin relación con atributos mentales subyacentes,... se agrupan y suman bajo el convencimiento de que todo es igual a la mera suma de las partes” (p. 77).

Por el contrario, Wertsch (1988 citado por Baquero,1997) manifiesta que la construcción del conocimiento no es “la sustitución de funciones psicológicas por otras más avanzadas, sino, por una suerte de integración dialéctica, las funciones psicológicas más avanzadas reorganizan el funcionamiento psicológico global variando fundamentalmente las interrelaciones funcionales entre los diversos procesos psicológicos” (p. 10).

Una vez analizados los postulados de cada una de las teorías, se requiere profundizar en los aspectos prácticos de

la reforma, es decir, analizar las prácticas didácticas del profesorado y procurar responder el cuestionamiento generado por Chavarría (2010): ¿cuál es el marco de referencia que guía su práctica diaria y con qué visión ejerce su docencia?

VI. Las reformas curriculares y su impacto en las prácticas didácticas del profesorado

Tal como se ha manifestado en reiteradas ocasiones, todo el esfuerzo teórico que conlleva la formulación y adaptación de las diversas teorías al sistema educativo no tendría mayor sentido si no se estuviese aplicando en las aulas, si el profesorado no entendiera y desarrollara los planteamientos teóricos que acompañan las reformas.

Siguiendo la lógica antes expuesta es que se decidió agregar a esta discusión la perspectiva del profesorado en procura de identificar la visión teórica con que sustenta su práctica diaria y así conocer si las reformas del conductismo al constructivismo y luego a las competencias ha tenido algún impacto en las prácticas didácticas.

El método para conocer el tipo de estrategia implementada por cada educador (y cada educadora) consistió en: identificar la o las teorías del aprendizaje que reivindicaban a nivel teórico y por consiguiente, cuál es el nivel de coherencia con las técnicas para enseñar, aprender y evaluar. También se tomó en cuenta la percepción del estudiantado acerca de las prácticas pedagógicas ejecutadas por el profesorado participante.

En total se trabajó con cuatro profesores y profesoras de Estudios Sociales que se encontraban laborando en el Liceo Julián Volio Llorente, el año 2012, y doce de sus estudiantes. Para recolectar la información se utilizó la observación no participante y el cuestionario semiestructurado.

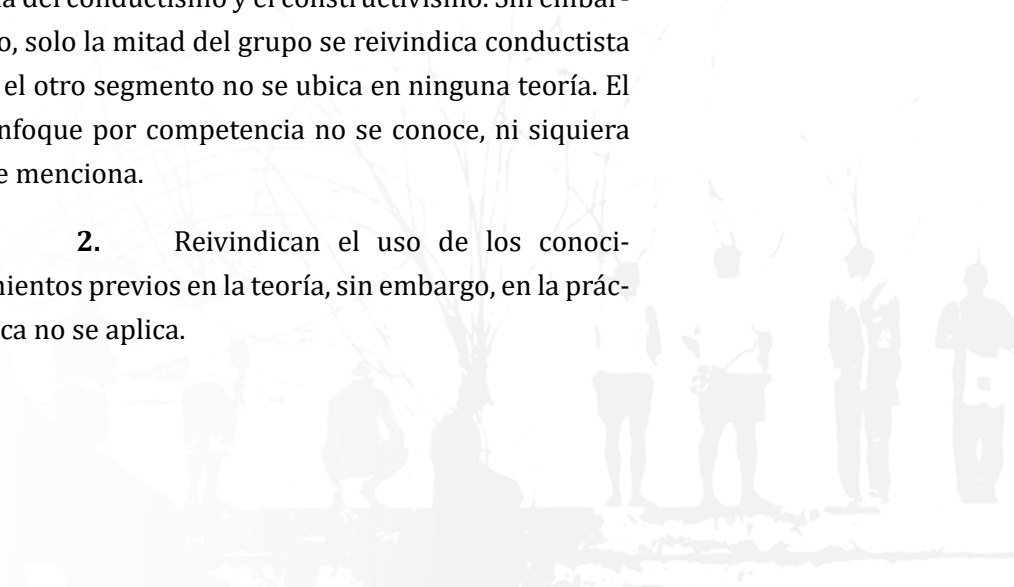
Para elaborar el análisis se recurrió a las “Teorías Implícitas sobre el aprendizaje”. Según Basilisa y Vilanova (2011), “se entiende por teorías implícitas al conjunto de representaciones de carácter no consciente que restringen tanto la forma de afrontar como de interpretar las distintas situaciones de enseñanza-aprendizaje a las que se enfrenta un sujeto” (Párrafo, IV).

Los resultados obtenidos de este trabajo de campo son los siguientes:

VII. Resultados generales

1. El profesorado afirma conocer la teoría del conductismo y el constructivismo. Sin embargo, solo la mitad del grupo se reivindica conductista y el otro segmento no se ubica en ninguna teoría. El enfoque por competencia no se conoce, ni siquiera se menciona.

2. Reivindican el uso de los conocimientos previos en la teoría, sin embargo, en la práctica no se aplica.



3. Conocen técnicas didácticas constructivistas (mapas conceptuales, mapas mentales, etc) pero no las aplican para enseñar (memoria mecánica).

4. Las “técnicas” más utilizadas son: dictado, clases magistrales, cuestionario y uso de la pizarra.

5. Se asume la evaluación por producto como la única manera de valoración de los contenidos curriculares.

6. Las respuestas del estudiantado permiten ubicar a los profesores principalmente en la teoría del conductismo y la enseñanza empírica.

En el cuadro n° 1 se sintetiza los resultados del análisis.

VIII. Resultados específicos

Es necesario señalar que la valoración de los estudiantes con respecto a sus profesores varía sustancialmente de uno a otro, por tanto, fue necesario realizar una caracterización del tipo de educador o educadora, según los datos suministrados por los estudiantes y el profesorado.

Se encontraron tres tipos de prácticas didácticas: la didáctica intuitiva, la conductista a nivel teórico, pero que en la práctica es intuitiva y la conductista a nivel de discurso, pero en la praxis muestra tendencias hacia el constructivismo.

Cuadro n° 1**Enfoques teóricos aplicados a las prácticas didácticas**

Didáctica intuitiva	Nociones conductistas con una práctica intuitiva	Fundamentos conductista en transición al constructivismo
La clase no tiene un orden definido.	La clase tiene al menos dos tiempos.	La clase presenta tres tiempos: introducción al tema, aporte teórico y evaluación.
Los conocimientos no se imparten en forma jerárquica.	Hay poco énfasis en los niveles de dificultad.	Se utilizan esquemas gráficos para acomodar por categoría y jerarquía.
El cuestionario, el dictado y la exposición predominan.	En teoría reivindican técnicas como el mapa conceptual, el cuadro sinóptico. Es un híbrido entre lo conductista y lo constructivista.	Se utilizan estrategias conductistas, en combinación con estrategias constructivista.
No reivindica ningún paradigma.	Reivindica el conductismo.	Se reivindican conductistas, pero tienen apertura a utilizar estrategias constructivistas.
No se enfatiza en la repetición de estímulos seleccionados.	Hay cierto énfasis en repetir las respuestas hasta que se aprendan.	El estudiante tiene alguna participación en la elaboración de esquemas o mapas.
No hay técnicas didácticas conductistas con un método riguroso, por ejemplo: el mapa semántico.	No hay técnicas didácticas conductista con un método riguroso, por ejemplo: el mapa semántico.	Hay técnicas didácticas conductista con una apertura hacia la praxis constructivista.

Fuente: Elaboración a partir de las observaciones no participantes y los cuestionarios semiestructurados.

IX. Conclusiones

1. En la década de los 70 el agotamiento del modelo fordista/keynesiano dio paso a una estrategia global de desmantelamiento del Estado Benefactor, incluyendo el sistema educativo público. La inestabilidad generada por las fluctuaciones del mercado llevaron a proponer a los organismos internacionales un modelo educativo que estuviera acorde con las necesidades del mercado capitalista y sus ciclos. La política educativa del imperialismo se denominó educación por competencias.

2. Las competencias de la educación a pesar de su discurso renovador, casi mesiánico, presenta una serie de características que traen a la memoria las discusiones generadas durante los años noventa acerca del conductismo, solamente que esta vez el debate sobre sus efectos se ha mistificado y estos parecen ser la solución a lo que antes era el problema.

3. Lo anterior demuestra que esta reforma lo que permitió fue incrementar la mezcla entre filosofías, teorías y enfoques epistemológicos, heredados de la PE-21. Esto incrementa la incertidumbre entre el profesorado, el cual es bombardeado por una serie de conceptos incoherentes, pero que les demandan comprender y traducir en estrategias didácticas que solucionen los problemas que antes había sido imposible subsanar con políticas que en el fondo son las mismas.

4. Por ende, las discusiones de los noventas parecen nunca haberse dado. Tal como lo señala Sacristán y otros (2011), se tiene la impresión de que “las nuevas formas de hablar de educación por competencias es que se cambian las palabras, aparece una nueva retórica, se crea la necesidad de decir algo que suene a nuevo cuidándose mucho de no recordar tiempos pasados cuando entre los primeros curriculistas proponían copiar los objetivos educativos de las tareas que realizaban los trabajadores” (p. 219).

5. El estudio realizado en el LJVLL (2012) demuestra que mientras las reformas curriculares han transitado del conductismo al constructivismo y, finalmente, a las competencias, muchos educadores hoy en día no comprenden a cabalidad el conductismo, aún menos el constructivismo, además, afirman no haber escuchado nunca de la teoría de las competencias. Su labor educativa es más bien guiada por el “sentido común”. Es decir, hay un desfase entre las reformas y su aplicación, pues las capacitaciones que debieron acompañar tales transformaciones fueron insuficientes o inexistentes.

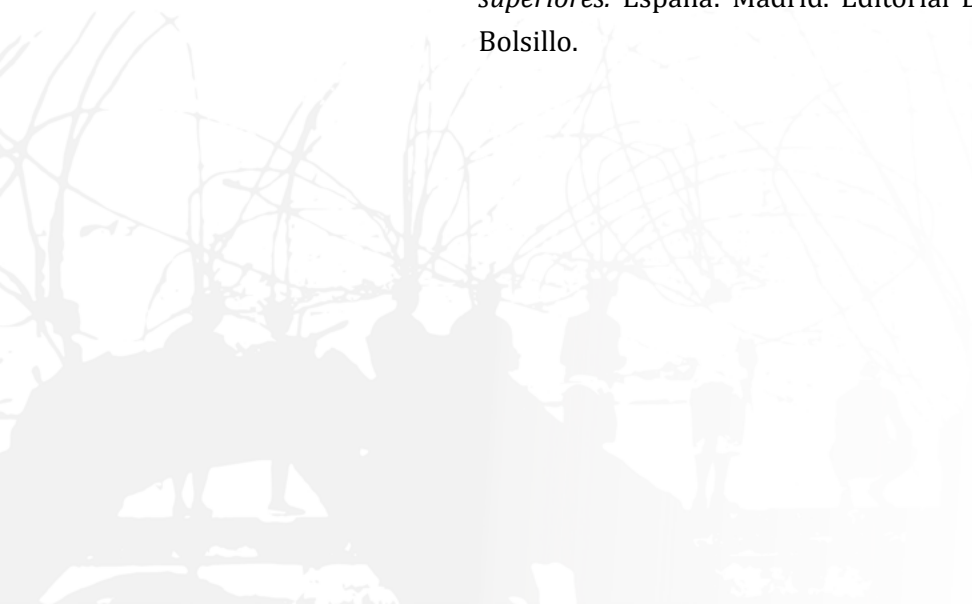
6. En síntesis, tras casi 20 años de reformas y debates sobre la necesidad de transitar hacia teorías centradas en la formación de procesos psicológicos superiores como lo propone Vigotsky (2009), resulta que en la práctica se ha avanzado es-

casamente. Llama la atención, entonces, que se formule una nueva propuesta – las competencias- sin haber realizado un balance de la anterior, y aún más crítico, que la nueva propuesta sea una compilación de políticas educativas tradicionales, que lo que intentan es disfrazar un política de privatización y mercantilización hecha a la medida del imperio.

Referencias Bibliográficas

- Baquero, R. (1997). *Vigotsky y el Aprendizaje Escolar*. Madrid, España: Aique Grupo Editor S.A.
- Basilisa, M. & Vilanova, S. (2011). “Las concepciones sobre la enseñanza y el aprendizaje en docentes universitarios de ciencias”. *RIES*. Vol 2 (3). Recuperado de <http://ries.universia.net/index.php/ries/article/view/81/villanova>.
- Bergel C. & Soto L. (2008) *La Política educativa del imperalismo para el siglo XXI*. Brasil, Sao Paulo: LIT-CI.
- Boggino, N. (2007). “*El constructivismo entra a las aulas*”. Buenos Aires, Argentina. Universidad de Rosario: Editorial Homo Sapiens.
- Chavarría, S. (2010). *La Política Educativa el Siglo XXI: propuesta de una política de Estado*. Estado de la Educación, Tercer Informe de la Educación. Consejo Nacional de Rectores (CONARE).
- Evaluación de las Competencias del Siglo XXI (ATC21S). Proyecto piloto para el capítulo de latinoamericano. Recuperado de www.atc21s.mep.go.cr/index.php/sobre-nosotros/
- Ferreya H. & Pedrazzi G. (2007). *Teorías y enfoques psicoeducativos del aprendizaje: aportes conceptuales básicos*. Buenos Aires, Argentina: Centro de Publicaciones Educativas y Material Didáctico.
- Hernández, R. (2006). *Mediación en el aula. Recursos, estrategias y técnicas didácticos*. San José, Costa Rica: EUNED.
- Hinkelammert y Dierckxsens (1999). *El huracán de la globalización*. San José, Costa Rica. Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- Hirsch, J. (1999). “¿Qué es la globalización?” Buenos Aires, Argentina. *Revista realidad económica*. N° 147.
- Hirtt, N. (2001) *L’approche par competences: une mystification pédagogique*”. EN: *Competencias: un desastre pedagógico*. Un debate sobre la política educativa en Europa. Cuadernos de Formación del PRT de Costa Rica, San José.
- López, B. & Basto. P. (2010). *Desde las teorías implícitas a la docencia como práctica reflexiva*. Universidad Santo Tomás, Bucaramanga, Colombia, 13(2). Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0123-12942010000200007&script=sci_arttext.

- Martínez, M. (2006). *La investigación cualitativa (síntesis conceptual)*. UNMSM, 1(1). Recuperado de http://scielo.bvs-psi.org.br/scielo.php?pid=S1609-4752006000100009&script=sci_arttext&tlng=es
- Méndez Z. (1993). *Aprendizaje y Cognición*. San José: Editorial EUNED.
- Ministerio de Educación Pública. (2008). *Programa de Educación Ciudadana*. Tercer Ciclo Educación General Básica. San José: Costa Rica.
- Ministerio de Educación Pública. (2013). *Programa de Estudios Sociales*. Tercer Ciclo Educación General Básica. San José: Costa Rica.
- Sacristán, J., Pérez, A., Martínez, B., Santomé, J., Rosco, F. y Álvarez, J. (2011). *Educación por competencias, ¿qué hay de nuevo?* España, Madrid: Ediciones Morata.
- Vigotsky, L. (2009). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. España: Madrid. Editorial Biblioteca de Bolsillo.



Una hermenéutica de sentido⁷¹ sobre lo femenino, la casa y el trabajo doméstico

Laura Varela Castro⁷²

Resumen:

En este trabajo reflexiono entorno a la casa como centro político de la vida cotidiana, vista a partir de una interpretación de la historia de las mujeres en la cultura occidental y su papel en la economía clásica y neoliberal. Esbozo una búsqueda de sentido sobre el trabajo doméstico desvirtuado por la acumulación capitalista, tomando como referencia la memoria de las mujeres acusadas de brujería y asesinadas durante siglos de tortura y hoguera. Estas mujeres fueron portadoras de tradiciones y saberes que yacen en lo subterráneo de la psique como símbolos y relatos míticos

⁷¹ Con hermenéutica de sentido me refiero al entendido de la cultura en sus contenidos semióticos en la trama de significaciones (Geertz) y el sentido como posibilidad de interpretación que resulta de ser sujeto y objeto, donde la verdad no está dada sino es verdad-sentido (Ortiz-Osés).

⁷² Licenciada en Trabajo Social; Gestora cultural; Trabajadora Social comunitaria; lvarela13@gmail.com

del Sagrado Femenino. La mujer y el ámbito doméstico son recubiertos desde la simbólica patriarcal como lo oculto, lo privado, lo negativizado, lo relegado, lo inconsciente, lo irracional y lo misterioso.

Palabras clave: hermenéutica simbólica, trabajo doméstico, epistemología feminista, la casa como ámbito de lo personal-político, legado femenino, las brujas.

«Nada se pierde nunca en la psique»

Carl Jung

I. El Lenguaje como punto de sentido: el verbo creador

El lenguaje, como característica común a lo humano, ha sido un elemento cultural diferenciador con relación a otras especies animales. Este ha sido considerado como

uno de los frutos de las capacidades racionales del varón, lo que resulta muy conveniente a la sentencia que reafirma lo masculino como superior a la mujer y a las criaturas de la naturaleza, mediante el poder de nombrar el mundo.

El desarrollo del lenguaje tiene raíces profundas en la memoria y lo que se argumenta acerca de su función ha sido permeado por las instituciones patriarcales que pretenden abarcar la totalidad de lo posible y lo pensable mediante el verbo creador. La configuración de las palabras en discursos repercute en la posibilidad de acceder a los privilegios de dicha creación, donde no solo se requiere tener voz, sino que se necesita acceso a la escucha. Hablar y escuchar en el marco de tales discursos trata de la posibilidad de participación en la vida social.

Detrás de las culturas se haya el sentido que confieren los lenguajes como articuladores de visiones y cosmovisiones, estos imaginarios compartidos culturalmente dotan de sentido las prácticas y las explicaciones sobre el modo de vida cotidiana de un pueblo. El aporte de una hermenéutica es “relativizar la presunta absolutez, así como dilucidar su intencionalidad secreta, sus aspectos latentes, oscuros u oscurantistas, o bien emancipadores y liberadores” (Ortiz-Osés, 2003, p. 12).

Recientes investigaciones auspician una necesaria revisión acerca de los supuestos en torno al desarrollo del lenguaje, pues existen argumentos que le confieren un origen femenino que viaja hasta la primigenia relación psico-social del infante con la madre, en un estadio como pre-len-

guaje que se gesta en el balbuceo y parloteo mutuo y que se remonta a las condiciones paleolíticas, donde los cuidados de la hembra para con los indefensos cachorros de infancia prolongada se establece en una íntima relación basada en la respuesta materna. La base de esta proto-forma del lenguaje es afectiva (olfativa, límbica, psicosocial) y pre-lógica, que son los cimientos del desarrollo del lenguaje que posteriormente fueron apropiados por los varones en las condiciones socioculturales patriarcales (Ortiz-Osés, 1994).

El lenguaje en tanto estructurador de significados es respaldado por la figura mítica del dios padre, quien instituye con su voluntad expresada en verbo, las órdenes del reino humano. A diferencia de cualquier dios anterior, este dios crea y gobierna solo: no tiene linaje, familia, madre, esposa ni hijas. El mundo que hace y contempla no proviene de su cuerpo como sucede con las creaciones de las diosas, sino que proviene de su palabra (Casford y Baring 2005).

La imagen del dios Yavhé que nos fue heredada mediante las religiones patriarcales (Judaísmo, Islamismo, Cristianismo) es sinónimo de trascendencia, lo que quiere decir que no habita en este mundo, sino que desde una esfera superior *externa* diseña las reglas del orden mundano que nos toca vivir a los humanos. El *logos* patriarcal es ampliamente desarrollado por sus representantes en la tierra, los hombres portadores de las letras del imaginario judeocristiano que impregnan con sus valores las distintas esferas de lo social.

Este diseño del mundo como pensamiento tematizado hegemónico es productor y reproductor del universo de lo pensable-representable (Flórez-Estrada, 2009), por lo que no es casual en absoluto que se tengan por “buenas” las obras del creador, y por malas las dimensiones de lo femenino en la cultura. En este sentido, existe una dimensión sobre connotada acerca de lo aceptado socialmente y lo que ha sido erradicado más allá de lo nombrado, lo que ha sido negado como insimbolizable y que no tiene un lugar común para su representación.

Lo asignado como oculto, oscuro, irracional, mujer, emoción, naturaleza, privado, doméstico, pasivo, caos y otros similares, antagónico a las construcciones sociales asociadas a lo masculino, ha sido contrapuesto, considerado resultante del atraso, de la carencia y el no logos. Los contenidos de lo negativo en la cultura suelen asociarse a los aspectos femeninos, en vista de que el imaginario simbólico consta del relato heredado por las voces patriarcales que configuran el dominio de género.

El esfuerzo de cientos y miles de mujeres por incorporarse nuevamente en las esferas del conocimiento oficial, ha permitido que se develen poco a poco estos otros relatos que completan el universo de significados de lo representable, pues en vista de que “nada se pierde en la psique” dichos significados, relatos y sentidos simbólicos viajan de manera subterránea y emergen en los contextos en que se abre una grieta por donde brotan los “otros” relatos de lo posible, imaginable, simbolizable.

II. La casa como centro de unificación y la caza como instrumento disgregador

La manipulación del fuego es otro hecho vital que diferencia lo humano del resto animal, y es que este uso posibilitó las primeras formas de preparación y conservación de los alimentos. Hogar proviene del latín *focus* que significaba primeramente fuego o brasero y cuyo culto fue de los primeros y más importantes en la historia de muchos pueblos, aún existen prácticos rituales donde el fuego es portador de mensajes y significados.

En torno al fuego se sentaron ancestras y ancestros de la humanidad, a su alrededor se levantaron los espacios para cohabitar y permitir la vida en sociabilidad, donde la preparación de alimentos forma parte de este proceso con el desarrollo de las técnicas de tejeduría y de la cestería, y la propia construcción de almacenes para alimentos, tales prácticas dieron forma a manifestaciones que orientaron la colaboración y, conforme al papel de las hembras en tiempos arcaicos, es menester considerar que fuesen las mujeres quienes dieran inicio a estas prácticas, que hoy por hoy son la base de la civilización (Reed, 1994, pp. 116-126).

Es necesario comprender que la descripción de lo citado corresponde a una serie de dinámicas propias de la economía neolítica, en la que prevalece el interés común y donde nada puede darse sin esfuerzos cooperativos. El registro productivo de las mujeres en etapas arcaicas ha sido desestimado, lo que se contrasta con hallazgos como estatuas de mujeres de piedra, hueso y marfil, redondas imá-

genes de madres en más de 130 esculturas paleolíticas así como la existencia de más de cien imágenes de la vulva en lo que hoy es Francia. Estos hallazgos son indicativos de que las historias en torno a las mujeres eran muy familiares y son claves rotundas que conllevan una necesaria re-valoración del papel de las mujeres en las primeras etapas de la sociedad humana (Casford y Baring 2005).

Ha prevalecido una narrativa de la historia que invisibiliza a las mujeres desde una supuesta neutralidad como parte de las prácticas sexistas de la ciencia⁷³, que hegemoniza una visión basada en la ética, la política y la estética patriarcal; por lo que valorar la participación de las mujeres en la construcción de la historia viene a ofrecer una puerta para nuevas narrativas a partir de la participación de los aspectos femeninos en la revisión de los temas representados, así como de los que no han sido nombrados.

El significado simbólico de la casa ha sido relacionado con los aspectos femeninos del universo y por su carácter de vivienda se le asocia con el cuerpo y los pensamientos humanos (Cirlot, 1992).

La casa como centro de intimidad donde habita el cuerpo y por ende, como centro de reproducción de la vida social, es un espacio de vital consecuencia para las personas de manera particular, así como para los pueblos en general. Es el hogar el primer espacio de relacionalidad con la vida,

73 Para más profundidad revisar el texto Diana Maffia: **Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia.** Revista Venezolana de Estudios de la Mujer v.12 n.28 Caracas jun. 2007.

con los parientes, con lo cosmogónico cultural que se expresa en los hechos más simples y comunes. Las relaciones en lo doméstico ocuparon históricamente un lugar central de la vida económica, hasta que quedaron excluidos de los análisis por parte de los teóricos de la economía clásica (Carrasco, 1999).

La economía, como otra manifestación del sexismo patriarcal, puede resumirse en la expresión de Aristóteles (Citado en Cuadernos, 2010) “el trabajo del ciudadano es el que crea valor. El trabajo del siervo y el trabajo de la mujer no valen como valor, valen como instrumentos de producción” (p. 9-10), por lo que este pensador pone de manifiesto la antesala de los planteamientos que los clásicos institucionalizan mediante la teoría económica que legitima la casa como espacio donde las abuelas, madres, suegras, esposas e hijas cumplen el rol de cuidado y reproducción familiar y este trabajo se realiza mediante el cuerpo femenino, el que se homologa con territorio colonizado y puesto al servicio de la crianza, los animales, los alimentos y tareas propias de la sobrevivencia como especie.

La economía como tal “ha desarrollado una metodología que en gran medida no puede ver el comportamiento económico de las mujeres” (Pujol, 1992, p. 3), ya que ha existido una invisibilidad de las mismas en el pensamiento clásico y neoclásico que inhibe la incorporación de nuevos elementos de interés económico, que ignora la división del trabajo por sexo y oculta el trabajo familiar doméstico y su articulación con el sistema capitalista. Esta invisibilización

parece más una naturalización de las funciones de las mujeres como responsables de la crianza de los “trabajadores productivos” que contribuyan a la “riqueza de las naciones” (Carrasco, 1999).

El valor del trabajo realizado históricamente por las mujeres en los hogares requiere revisar, de manera imprescindible, los supuestos patriarcales que le condicionan como un espacio vacío de interés, pues se trata de un ámbito de relaciones sociales que gestan lo necesario para la sobrevivencia material como espiritual. Es importante que las mujeres participen de la vida pública, pero si los hombres no participan de la vida familiar se perpetúan desigualdades y las propias mujeres pierden interés en la casa como espacio político de reconfiguración social. Existe una necesaria incorporación afectiva de los hombres a las tareas domésticas y maternales para evitar un desarrollo psicológico que condiciona la vivencia de lo femenino y lo masculino, que desemboca en la oportunidad de vivir relaciones más igualitarias, liberar a las mujeres del cuidado a tiempo completo, permitir a los hombres más acceso a los niños y las niñas, posibilitar que estos crezcan con figuras paternas liberándoles de estar confinados exclusivamente a la madre, generando nuevos patrones de educación; esto supone presión en las estructuras políticas, económicas y sociales en términos de mejores condiciones para la realización de las tareas domésticas (Osborne, 2002).

El sacar a los hombres de las tareas familiares, desacreditar el conocimiento transmitido por las mujeres en los

hogares de generación en generación mediante la estrategia de nombrarles “brujas” y eliminarles como población en uno de los actos misóginos más crueles de la historia, desemboca en el oportunismo industrial de cooptación de las mujeres como fuerza de trabajo mal remunerada, sacándolas de la dinámica doméstica para dejar una sociedad de casas pseudo-habitadas y sin poder para la transmisión cultural de saberes. El derecho de las mujeres a salir de sus hogares para trabajar fuera no es sinónimo de la dependencia económica sino de trabajar más por menos pago y de una recarga de tareas en los hogares.

La casa, como primer espacio de ejercicio político, es lugar de unificación del ser social en tanto potenciador del compartir, de la cooperación, del trabajo conjunto y de la comunidad, por lo que ha sido anulado y eliminado su poder mediante la acusación a las mujeres y la conversión en caza de brujas como instrumento disgregador de todos los legados femeninos compartidos en el seno de un hogar por mujeres portadoras de conocimientos.

Volviendo al fuego como cohesionador cultural, el espacio doméstico como templo y presencia de la llama viva fue culto consagrado a la diosa Hestia en Grecia y Vesta en Roma, cuyas prácticas tratan los rituales de fuego. La experiencia de Hestia se concentra en la *vivencia subjetiva interna* que permite obtener comprensiones para concebir la esencia de las situaciones. La diosa representa a la mujer que es completa en sí misma y que no necesita el reconocimiento externo para alcanzar la satisfacción, pues el arte de

las tareas del hogar las realiza absorta en el placer de ser sí misma y no en el de ser para otros (Shinoda Bolen, 1993).

Esta representación remite al valor propio de lo femenino y lo sagrado a partir del “sí misma” fuera de lo condicionado por la mirada masculina. No quisiéramos confundir el necesario reconocimiento del valor del trabajo realizado por las mujeres en el ámbito doméstico con el encarcelamiento de las mismas a los hogares como únicos espacios de referencia, pues, como señalamos, es vital que la cultura reconozca el valor del ámbito doméstico, así como a una construcción del valor femenino a partir de sí mismas y no del “otro”, pero en igualdad de condiciones sociales en torno al trabajo en casa y fuera de casa.

El mundo subjetivo que representa la casa y el cuerpo, como espacios vitales para la vivencia personal y colectiva, remite necesariamente a la apreciación de labores que al no ser cadena perpetua para las mujeres, puede ser parte de las potencialidades para realización humana. El centro de sí, es la casa de sí mismas, y por ende recuperar la función de la casa en la cultura aporta para la interrelación de lo público y lo privado que el capitalismo industrial redefinió en su beneficio.

Es en la casa donde las mujeres tejen sus historias, junto al fuego de las cocinas y la complicidad de las fuerzas que residen en sus memorias, y es en la casa donde las mujeres han transmitido la historia, bien señala Hesíodo que escribe, al igual que Homero alrededor de 700 a. C., que aprendió los relatos a través de las historias contadas en los

regazos de la madre (Casford y Baring 2005), por lo que las mujeres como portadoras de tradiciones han sido las emisoras ancestrales de múltiples conocimientos en salud, nutrición, agricultura, procreación, educación y otros.

En Occidente se ha recluso a la brujería como una marginalidad histórica de pseudo-realidad, pero a pesar del velo puesto por los historiadores ha vuelto a resurgir su presencia y su reivindicación política. El tratamiento del tema ha sido racionalista positivista así como mágico-mitológico:

una auténtica interpretación del tema de la brujería no puede hacerse sino asumiendo, y no consumiendo, su realidad cuasi metafísica...El tema de la brujería nos pone sobre la pista de que hay realidades que no pueden captarse empírico-racionalmente, ya que nos confrontamos con un tema arquetípicamente matriarcal-femenino y naturalístico-mágico (Ortiz-Osés, 1994, p. 265).

El desprecio por las mujeres nombradas brujas como “blancas tentaciones, traidoras de la Sabiduría, impedimento de la Virtud y que conducen hacia los vicios, la impiedad y la ruina, plaga del Sabio y el gran error de la Naturaleza” (Charleton, 1959, p. 219) contiene un trasfondo mítico político encontrado en las páginas de una historia de dominación patriarcal sobre los territorios, las mujeres y las sociedades (Federici, 2004).

Pero el patriarcado como orden cultural no ha sido eterno ni omnipotente, al volver la mirada miles de años se

encuentra data de figuras, que remiten al parecer, como si la madre hubiese sido la primera imagen para la humanidad. Esto debe remontarse a los tiempos en que los seres humanos se reconocían como hijos de la naturaleza en el paleolítico, posteriores hallazgos sobre la sociedad cretense como heredera directa de la visión neolítica hacen eco de las elegantes mujeres minoicas que como observara Platón, participaron de todas las esferas de la sociedad sin evidencia de dominio de un género sobre otro. El resurgimiento de relatos de deidades femeninas en Grecia se dio gracias a la tradición de cuentos que refieren a la fragmentación de la Diosa Madre en las distintas manifestaciones en diosas como separadas. Este hilo de la historia de la imagen de lo sagrado femenino se vio trasfigurado poco a poco por el paso de las culturas a manos de los dioses y patriarcas, donde por ejemplo en todos los mitos de la Edad del Hierro se alude a un dios del cielo que vence a la serpiente, a la vez que se cuenta la captura y asesinato de la diosa madre. Así, de ser la figura central la madre pasa en las edades posteriores a ser la consorte y el dios se establece en una relación de supremacía (Casford y Baring 2005).

Con la inauguración del mito de la creación de Eva, cuyo nombre significa «la madre de toda la vida», no encarna ya a una diosa sino a una mujer pecadora que produce la caída del paraíso, claramente antagónico a la imagen de diosas anteriores que afirman la vida y son fundamento de alegría y de renovación. Por lo que este mito de la creación es nuestra herencia cultural inmediata que se cuenta a los niños y niñas en edad donde todas las historias son verdaderas, y

que desemboca en la condena y culpa sobre Eva y su género. Particularmente el mito de Lilit como la primera esposa de Adán y que siendo peor que la segunda, en la versión hebrea se relata que fue hecha de “suciedad y sedimentos impuros de la tierra” y resultó ser un espíritu maligno. Cuenta la historia que se negaba a aceptar el “lugar apropiado” que aparentemente era yacer debajo de él durante las relaciones sexuales, ¿por qué tendría que yacer debajo de tí cuando yo soy tu igual y fuimos creados del barro? Pregunta ella, Adán no sabe qué responder, de manera que invoca el nombre mágico de dios y ella huye a las llanuras del Mar Rojo, donde da a luz a cien demonios al día. La imagen de este fallo divino extrapoló toda clase de fantasías terroríficas, Lilit podía poseer durante la noche y ser raptora de niños, lo que conduce a evidenciar una serie de aspectos no reconocidos y proyectados a una dimensión seductora sobre la demonización de la sexualidad.

Tanto en la literatura ortodoxa como en la apócrifa, la sombra de Lilit sigue cerniéndose sobre las mujeres hasta una fecha tan tardía como el siglo XV d. C. En esta época y utilizando las mismas imágenes empleadas para Lilit, miles de ellas fueron acusadas de copular con demonios, matar niños y seducir hombres; en definitiva de ser brujas. La última bruja fue decapitada en 1782 (Casford y Baring 2005, pp. 577-579).

En este rápido recuento que remite a una necesaria desnaturalización del patriarcado como única realidad cul-

tural y de la apremiante revisión de la historia de las mujeres, en particular una revisión de la historia en el sentido profundo, pues muchas veces no se hayan registros textuales de su presencia, pero la serie de relatos estéticos, míticos y simbólicos remiten al tránsito de las formas culturales y la participación de las mujeres y lo femenino en las mismas.

La caza de brujas representó la necesaria eliminación patriarcal de los linajes de mujeres de conocimientos ancestrales que no habían podido erradicarse con la imposición del culto al dios patriarcal, que no aceptaba el antiguo culto y adoración de la diosa a través de su cuerpo que es la Tierra. El olvido sistemático de que en menos de dos siglos millones de mujeres fueran quemadas, colgadas y torturadas tiene que ver con las políticas posteriores instauradas y que fueron contemporáneas a la colonización y exterminio de poblaciones en el llamado “Nuevo mundo” (Federici, 2004).

Elementos como la elaboración de códigos que establecieron pena de muerte para la brujería, Actas del Parlamento en Inglaterra aprobadas en 1542, 1563 y 1604 (donde ésta última incluía pena de muerte incluso en ausencia de daños a personas o cosas), así mismo en Escocia, Suiza, Francia y los Países Bajos españoles se aprobaron leyes y ordenanzas que criminalizaban e incitaban a la población a denunciar a las supuestas brujas. En Alemania era tarea de visitantes designados por la Iglesia Luterana con el consentimiento de los príncipes alemanes (Strauss, 1975), en Italia septentrional los ministros y autoridades alimentaban las

sospechas y se aseguraban de que acabaran en denuncias (Mazzali, 1998).

Aparte de las acciones por parte de mandatarios, juristas, magistrados y demonólogos, esta persecución implicó a artistas e intelectuales, incluidos hombres de ciencia que aún hoy son elogiados como padres del racionalismo moderno, entre ellos Thomas Hobbes, Jean Bodin y otros como parte de este “siglo de genios” –Bacon, Kepler, Galileo, Shakespeare, Pascal, Descartes- donde la brujería se convirtió en uno de los temas de debate favoritos de las élites intelectuales europeas. Ante lo que no puede haber duda, con relación a que la caza de brujas se trató de una iniciativa política de gran importancia. Con el apoyo ideológico de la iglesia católica, por supuesto (Federici, 2004).

Estudios⁷⁴ ubican la cacería de brujas en el contexto de cambios históricos en los que un modo de producción viene a ser sustituido por otro, en donde no solo se transforman las condiciones materiales de vida, sino también las bases del orden social. “Detrás de la caza de brujas estuvo la expansión del capitalismo rural, cuyos fenómenos condujeron al crecimiento de la pobreza, el hambre y la dislocación social, a la vez que se trasladaba el poder a manos de una nueva clase de “modernizadores”. Resulta de interés que tan pronto como se privatizó y se dio el comercio de tierras, las mujeres se hicieron vulnerables a un doble proceso de expropiación, ya que la gran mayoría de las acusadas eran mujeres pobres que solían recoger frutos y recursos de los

⁷⁴ Michael Taussing. El Demonio y el Fetichismo en Suramérica, 1980.

campos y que tomaban “venganza” al ser rechazadas. Todo lo que remite el rechazo y miedo de las “mejores clases” ante las representantes de “clases bajas” y sus actos malignos en una reorganización capitalista del mundo (Federici, 2004, p. 235*).

La brujería es una religión matrifocal cuyo culto se centraba en la fertilidad y la reproducción de la Vida, mediante rituales cotidianos para conseguir bienestar, salud y otros. Por ejemplo en labores de parto, cuando se levantan infantes y animales de campo, cuando alguien enferma, y así componiéndose de una percepción orientada a las fuerzas de la Naturaleza. Ritos que a los ojos de la nueva clase hegemónica representaban obstáculos como por ejemplo que personas, especialmente mujeres, que contaran con poderes que las distinguían en sus comunidades, así como dificultades para el establecimiento de un orden basado en la racionalización. “El mundo debía de ser desencantado para ser dominado” (Margaret Murray citada en Federici, 2004).

El trasfondo matriarcal-femenino de la brujería, refiere a las brujas como mujeres dominantes capaces de ofrecer una lectura acerca de la condensación a nivel psíquico de los problemas, envidias, celos y recelos, enamoramientos, espíritus internalizados de ancestros, y diversas situaciones de los pobladores, donde lo social es la base de lo psíquico y cuyo poder se ejerce en el ámbito psicosocial de las relaciones interpersonales. La bruja en la estructura psicosocial matrifocal aparece como figura que evoca las fuerzas de la «Gran Madre», donde la metamorfosis de las brujas, su ca-

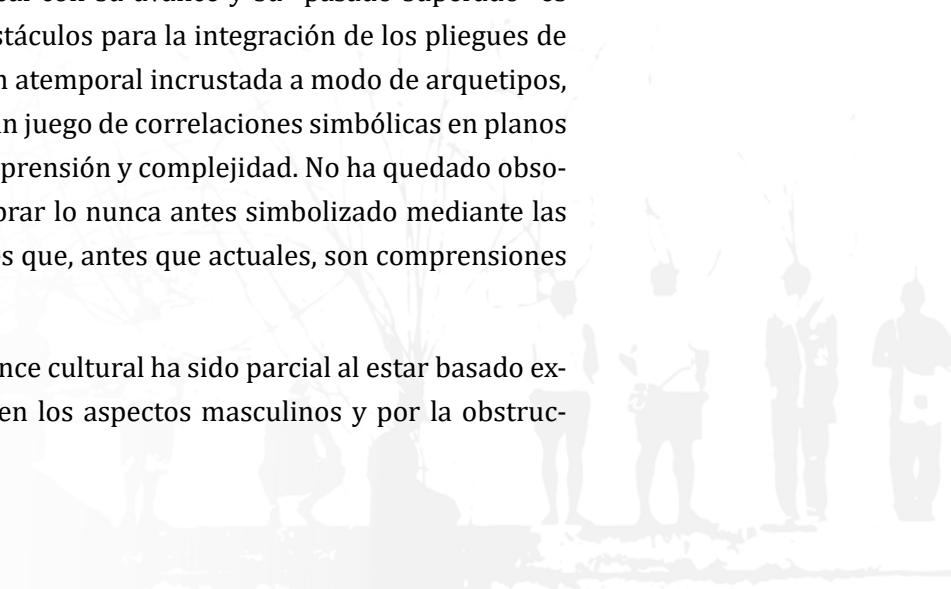
pacidad de conjurar mágicamente la energía del cosmos, así como de «fascinar» negativa y positivamente es parte de la imagen que encarnan las mujeres arquetípicas bajo el aspecto brujo ligadas a la Tierra, a la Noche, a la Luna, a los ritos de fertilidad y la simbolización del ciclo de la vida, muerte y su génesis sexual, despertando el miedo y la rechazo en el patriarcado (Ortiz-Osés, 1994).

El tema brujo es sin la menor duda un espejo humeado que deja ver lo que deja ver, y esconde lo que esconde, así como el mito que cuenta lo que cuenta.

III. Sustratos arcaicos en lo subterráneo de la psique

En una sociedad donde dominan los valores y estructuras sociopolíticas patriarcales, hablar de la imagen de la diosa, de las mujeres y de todo su legado en la psique como en la historia, pasa por una necesaria revisión general de las formas de concebir la realidad. Por ejemplo la noción de tiempo lineal con su avance y su “pasado superado” es uno de los obstáculos para la integración de los pliegues de una dimensión atemporal incrustada a modo de arquetipos, donde existe un juego de correlaciones simbólicas en planos sutiles de comprensión y complejidad. No ha quedado obsoleto el renombrar lo nunca antes simbolizado mediante las comprensiones que, antes que actuales, son comprensiones profundas.

El alcance cultural ha sido parcial al estar basado exclusivamente en los aspectos masculinos y por la obstruc-



ción de los aspectos femeninos, por lo que debe reorientarse en la búsqueda de la totalidad psíquica, que reconozca en los legados simbólicos arcaicos todos los aspectos que le componen como individuo y como humanidad. Aspectos que articulan la personalidad a partir de las imágenes arquetípicas que viajan en el inconsciente colectivo.

Al hablar de arquetipos retomamos con Jung (citado en Von den Wurzeln des Bewusstseins, Zurich, 1954) que estos existen “de forma preconsciente y constituyen probablemente los domin estructurales de la psique en cuanto tal”⁷⁵ siendo estos modeladores de prácticas individuales aprendidas socialmente mediante estructuras simbólicas del inconsciente colectivo, como formas atemporales mediadas por fusiones mítico-históricas. ios

El desarrollo de la conciencia mediante fases y estadios evolutivos, ubica un “Yo” primigenio que maneja relaciones infantiles con lo inconsciente y se representa mediante el mito de la «Gran Madre». Los arquetipos como contenidos simbólicos que recrean situaciones psíquicas globales, se refieren a la conciencia matriarcal y patriarcal como niveles psíquicos que expresan relaciones determinadas entre lo consciente y lo inconsciente. En el caso de la forma arquetípica de la «Gran Madre», «Madre» alude a una relación filial como a una situación compleja del yo y «Grande» expresa la superioridad simbólica que posee la figura en comparación con todo lo humano (Neuman, 1994).

⁷⁵ Jung Consideraciones teóricas acerca de la esencia de lo psíquico. En Von den Wurzeln des Bewusstseins, Zurich, 1954.

Esta inmensidad de la conciencia matriarcal se ubica tanto en “los primeros tiempos de la humanidad, como en la ontogénesis de la niñez, pero también en el adulto que se encuentra bajo el impulso amplificador del ánimo que representa los aspectos femeninos de la psique” (Neuman, 1950, p. 52). El primer cuerpo humano es el cuerpo materno al habitar el vientre femenino y el segundo cuerpo es un hogar, posteriormente el ser reconoce poco a poco los límites de un cuerpo individual del entorno. La consideración de la madre como totalidad que da y sostiene la vida, como principio de la existencia y como articuladora de sentido, forma parte de las nociones del diseño arquetípico de las imágenes sagradas del «Gran Femenino», que se manifiesta en sus contenidos bondadosos como terribles.

Las funciones de calentar, nutrir, proteger, abastecer, contener, cuidar, gestar, alumbrar, germinar y curar como aspectos vitales, no han sido tratados explícitamente como contenidos conceptuales de interés para el pensamiento en Occidente. El despliegue de este escenario de nociones simbólicas trata de un puente que permita la interconexión entre los aspectos ocultos y censurados que alberga el inconsciente colectivo con relación a la dimensión de lo femenino.

Es así que encontramos prudente asimilar que gran parte del comportamiento social e individual es instintivo y responde a estructuras preconscientes, por lo que el agrandamiento del *logos* occidental que se cree superior a otras formas de vida, y superior a sus antepasados y antepasadas, queda descubierto en una dinámica en la que fuerzas

arquetípicas tantas veces manejan de formas impulsivas e irreflexivas a una personalidad moderna fragmentada, que no distingue tales fuerzas y se cree un ser integrado y libre, cuando no hace otra cosa que representar papeles comandados por fuerzas inconscientes.

IV. Balance final

Los saberes profundos que tienen sus raíces en los inicios en las cuentas del tiempo y de lo telúrico no pueden ser arrancados, pues habitan un espacio intocado en los corazones humanos, y este árbol cortado aflora de tantas maneras como le sea posible y según como las condiciones históricas le permitan expandir sus finos y delicados aromas del alma.

El retorno de las mujeres portadoras del fuego es parte del resurgimiento de una tendencia de nueva humanidad, que remite a las prácticas de los pueblos ancestrales no como pasado, sino como guía de futuros posibles. Estas formas de navegación, en el entendido de habitar un cosmos repleto de universos antes que una cárcel de socialización chata y mezquina que limita las verdaderas potencialidades más allá de lo nombrado y simbolizado en el patriarcado.

Es necesario re-encantar la vida y que se restaure el espacio subjetivo, la casa y el fuego interior como lugares de la memoria, de la economía y la política, donde las mujeres han garantizado la reproducción de la vida social históricamente, fruto de una herencia ancestral que dio origen a la

cultura misma. Las fuerzas externas del dios trascendente y de la política de lo público, deben abocarse al entendido de que no existe afuera sin adentro, y que lo externo es una convención patriarcal que “saca” a los varones del fuego del hogar y condena a las mujeres a la invisibilidad tras las puertas.

Las secuelas de una economía centrada en la reproducción de capitales, antes que centrada en las personas y los ecosistemas, pone en evidencia el alarmante estado de crisis civilizatoria actual y el apremiante cambio cultural, por lo que dimensiones, aspectos y espacios de lo femenino y lo feminizado permiten elaborar nuevos aportes en miras de las actuales transiciones paradigmáticas de vital importancia.

Referencias bibliográficas

- Carrasco, C. (1999). *Mujeres y economía: nuevas perspectivas para viejos y nuevos problemas*. España, Barcelona: Icaria Antrazyt.
- Casford, J. y Baring, A. (2005). *El Mito de la Diosa: evolución de una imagen*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Charleton, W. (1659). *La matrona de Efeso*.
- Cirlot, J. (1992). *Diccionario de Símbolos*. Barcelona: Editorial Labor, S.A.

- Cuadernos para el Debate *Mentiras del Patriarcado*. (2010). Hacia una nueva comprensión de la casa. Sector de mujeres. 1(1). Guatemala.
- Federici, S. (2004). *Capítulo 4 La gran caza de brujas en Europa*. En M. Sepúlveda Sánchez (Ed.), *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (pp. 219-286). Recuperado de: <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf>
- Flórez- Estrada, M. (2009). "La construcción social de significados en el fin de la era del padre". *Revista de Ciencias Sociales*, pp. 125, 117-125. Centro de Investigación en Identidad y Cultura Latinoamericana (CICLA) de la Universidad de Costa Rica.
- Maffia, D. (2007). "Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia". *Revista venezolana de estudios de la mujer*. 12(28).
- Mazzali, T. (1988). *Il Martirio delle streghe: Una drammatica testimonianza dell'Inquisizione laica del seicento*. Milán, Xenia.
- Ortiz-Oses, A. (2003). *Amor y Sentido: Una hermenéutica simbólica*. Barcelona: Editorial ANTHROPOS.
- Ortiz-Oses, A. et al. (1994). *Arquetipos y Símbolos colectivos*. Círculo Eranos. Barcelona: Editorial ANTHROPOS.
- Osborne, R. (2002). *La construcción sexual de la realidad*. España: Ediciones Catedra Grupo Anaya.
- Pujol, M. (1992). *Feminism and Anti-Feminism in Early Economic Thought*. London: Edward Elgar.
- Reed, E. (1994). *La evolución de la mujer: del clan matriarcal a la familia patriarcal*. México: Fontamara.
- Shinoda, Bolen, J. (1993). *Las Diosas de Cada Mujer. Una Nueva Psicología Femenina*. Barcelona, Editorial Kairós S.A. Primera Ed. de la versión castellana.

